AUGUST VETTER

KRITIK DES GEFÜHLS

ERSTE AUFLAGE

MCMXXIII

VERLAG KAMPMANN & SCHNABEL PRIEN OBB.

Digitized by Google

BF 17
V 7
BIOLOGY LIBRARY
EDUC.
PSYCH.
LIBRARY

Alle Rechte,
besonders das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten
Copyright 1923 by Kampmann & Schnabel, Prien

Digitized by Google

VORWORT

SEITDEM es allgemein geworden ist, Psychologie zu treiben, sind die Theorien und Systeme auf diesem Felde so angewachsen, wie die Wohnsitze in einem plötzlich erschlossenen Siedlungsgebiet. Jeder Zugereiste und Heimatlose des Geistes kann sich hier nach Bedarf und Gutdünken anbauen und die Grenzen seines Besitztums im Umfang des Gesichtskreises auf Augenmaß und gutes Glück abstecken, ohne befürchten zu müssen, von Gesetzen und Richtern, die es hier noch nicht gibt, belästigt und zurechtgewiesen zu werden. Bei solcher Willkür, wie sie in neuentdeckten Ländern stets zunächst vorzuwalten pflegt, kommt es dahin, daß die Ansiedler und Parteien endlich unter sich in Grenzstreitigkeiten geraten und alsdann danach trachten, eine gemeinsame Ordnung herzustellen und eine allgemeinverbindliche Obrigkeit einzusetzen, um in Sicherheit fruchtbare Arbeit leisten zu können.

In diesem Zustande befindet sich, wie es den Anschein hat, die neuere Psychologie, deren Geschichte kaum hundertjährig ist. Ihre Entwicklung begann, als sie aus dem Umkreis der philosophischen Forschung heraustrat und eine Erfahrungslehre zu werden suchte. Wie alle Naturwissenschaften zersplitterte sie sich dabei in zahlreiche Einzelgebiete, zwischen denen die Fühlung immer schwächer wurde und teilweise ganz verloren ging. So haben beispielsweise die Soziologie der Staatswirtschaftler, die Stilpsychologie der Kunsthistoriker und die Sexualanalyse der Psychiater — um nur einige der hervorragendsten Provinzen in der neuzeitlichen Seelen- und Sittenforschung hervorzuheben — ihren gemeinsamen und philosophischen Ursprung vergessen und arbeiten mit entgegengesetzten Methoden, so daß sie natürlich auch zu widersprechenden Resultaten gelangen müssen.

Was sich in der Gesellschaftsbildung, in der Kunst und im Geschlechtsleben offenbart, ist aber zweifellos immer die gleiche, menschliche Seele, die auch dann noch mit sich identisch bleibt, wenn sie sich nach verschiedenen Seiten und in verschiedenen Höhenlagen

601269

Digitized by Google

entwickelt. Solange die Psychologie sich nun an beschränkte Einzelerscheinungen klammert und diese ohne Rücksicht auf die Totalität des Seelischen betrachtet, kommt sie nicht über willkürliche, schiefe und gleichsam perspektivische Teilansichten der Psyche hinaus. Erst wenn sie daran geht, die geographische Vermessung ihres Reiches und den geometrischen Grundriß ihres Baus zur Aufgabe zu machen, kann sie hoffen, die Seele selbst und unvermittelt in ihrer freien Gesetzmäßigkeit, ihrer lebendigen Struktur zu erfassen.

Erst damit wird sie wahrhaft psychologisch und kehrt gleichzeitig aus den Naturwissenschaften in die Philosophie zurück; denn nur von hier aus läßt sich die Gesamtheit des seelischen Lebens überschauen. Das psychologische Interesse in diese Richtung zu lenken und die prinzipielle Vereinigung seiner verschiedenen Äußerungsformen anzubahnen, ist das Ziel, das mir vorschwebt und zu dem ich in der vorliegenden Darlegung den Weg zu weisen suche, der mir allein gangbar erscheint. Er besteht in einer k r i t i s c h e n Untersuchung des Gefühlslebens, — die zugleich eine Kritik der Psyche überhaupt, wie auch eine solche der Psychologie einschließt.

Anfänglich trug ich mich mit der Absicht. die innere Bildung und Umbildung der Seele, wie sie mir im Lauf mancher Jahre deutlich geworden war, ohne kritische Bezugnahme auf Zeiterscheinungen und auf den bisherigen Gang der Psychologie darzustellen. Beginnend mit dem unmittelbaren Triebgeschehen und endigend bei den reflektierten Bewußtseinstatsachen, wollte ich den möglichen Verlauf ihrer Umwandlungen und die notwendige Rückkehr zu ihrem Ausgangspunkt in einfachen Linien nachzeichnen, wozu ich das gestaltende Prinzip schon vor längerer Zeit in der logischen »Relation von Zeit und Raum« und dem moralischen »Paradox von Wille und Neigung« gefunden hatte.

Als ich dann zur Ausarbeitung gelangte, fand ich den entworfenen Bauplan noch nicht ohne weiteres ausführbar, weil sozusagen Bauplatz und Baumaterial zwar genau bestimmt, aber noch in ungeordnetem Zustand waren, so daß zuerst mit der Ebnung des Geländes und der Wegräumung des unbrauchbaren Gesteins begonnen werden mußte, bevor an die eigentliche Bautätigkeit gedacht werden konnte.

Ohne Bild gesprochen, drängte sich mir so viel Polemisches in die reine Darstellung, daß sie mich in keiner Weise befriedigte; denn das streiterische Gebaren empfand ich je länger je mehr als Zeichen der

Digitized by Google

Unreife. Aber auch bei der klarsten Einsicht in diese Tatsache läßt sich der natürliche Reifezustand eines geistigen Organismus nicht künstlich vorwegnehmen und herbeizwingen, ohne eine trügerische Treibhauskultur an dessen Stelle zu setzen. Und da ein untätiges Abwarten am allerwenigsten geeignet ist, jene ausgereifte Selbstverständlichkeit der Gestaltung herbeizuführen, weil sie nicht im Schlaf geschenkt wird, sondern in ausharrender Bemühung erarbeitet werden muß, so beschloß ich, zunächst den negativen Teil meiner Aufgabe, die Abwehr zerstörender Kräfte und fremder Anschauungen und Einflüsse, gesondert zu behandeln. Betraf er auch nicht das letzte und eigentliche Ziel, das ich mir setzte, so schien seine Erledigung mir doch der einzige Weg dahin zu sein und als vorbereitende Leistung eine nicht zu unterschätzende Berechtigung zu haben. Und zwar nicht nur für mich, sondern auch für den, der in ähnlicher Weise nach Klärung der seelischen Verhältnisse strebt.

So entstand die vorliegende Arbeit, die in der Einleitung den zugrunde liegenden Plan entwickelt und im Abschluß den Grundstein jener seelischen Umbildung, das Ausgleichs- und Bezugsgesetz festlegt, in den Hauptteilen aber die Verkrustungen und Hindernisse zu beseitigen versucht, die einer natürlichen Entfaltung des Seelenbildes bisher im Wege standen. Eine dabei zutage tretende Hauptschwierigkeit schien mir das »historische Bewußtsein« zu sein, durch das die triebhafte Seele und das Zeiterlebnis mit Räumlichem vermengt und verunreinigt wird und wodurch man bisher überhaupt nicht zu einer reinen Wertbestimmung des Seelischen — weder im privaten noch im öffentlichen Leben — gelangte. Dieser Verwechslung der stets gegenwärtigen Seele mit ihrer vergangenen oder künftigen »Geschichte« gilt deshalb in erster Linie die Kritik des Gefühls.

Was schließlich noch die Auswahl und Behandlung der auf die Hauptabschnitte verteilten Problemgruppen betrifft, so entspringt deren Eingliederung in das durchgängige Thema keiner allzu strengen systematischen Absicht. Auch die Dreiteilung des zu kritisierenden Stoffes bot sich mehr zufällig und dient vorzugsweise der faßlichen Übersicht. Immerhin glaube ich, daß die gewählte Anordnung der beabsichtigten Steigerung des Themas entspricht.

Den Ausgangspunkt bildet das staatlich-kirchliche Gesellschaftsleben, weil es die allgemeinste und unpersönlichste Form des Handelns und Erleidens ist. Dessen engste und intimste Fassung ist das erotische Verhalten, das Geschlechtsleben. Zwischen beide Erscheinungen

Digitized by Google

schiebt sich, sowohl hierhin wie dorthin übergreifend, das künstlerische Gestalten und Genießen. Dieses steht, als ästhetischer Gesamtzustand, hier auch im Mittelpunkt der psychologischen Untersuchung, was die Ausführungen der Einleitung, wie ich hoffe, genügend rechtfertigen werden.

In den Unterabschnitten glaubte ich mich einer weitgehenden und zuweilen sprunghaften Freiheit bedienen zu dürfen, um die große Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, die unter den gefühlskritischen Gesichtspunkt fallen, zum Bewußtsein zu bringen. Was ich hier erreichen wollte, war nur die zwanglose Hervorhebung der mir am wichtigsten scheinenden und auf jeden Fall am nächsten gelegenen Einzelprobleme, um an ihnen die Allgemeingültigkeit des gewonnenen Wertmaßstabes zu erproben und zu erläutern.

Da mir vor allem das P r i n z i p der Beurteilung und Wertung am Herzen liegt, sein Anwendungsbereich im Einzelnen mir aber eine Frage von nachgeordneter Bedeutung zu sein scheint, so habe ich auf die psychologische Methodik das Hauptaugenmerk gerichtet und sie durch schematische Darstellungen nach Möglichkeit sinnfällig zu machen gesucht. Die historischen Anknüpfungen und Ausführungen dagegen, die nur Beispielwert haben, weil sie lediglich der Verdeutlichung im Sonderfall dienen können und sollen, sehe ich grundsätzlich als das Nebensächlichere an. Das möchte ich von vornherein nachdrücklich hervorheben, um Mißverständnissen zuvorzukommen, die sich gerade hier leicht ereignen werden.

Wenn trotzdem die Bezugnahme auf geschichtliche Erscheinungen einen verhältnismäßig breiten Raum einnimmt, so geschah es einerseits, wie gesagt, der nur auf solche Weise erreichbaren Allgemeinverständlichkeit wegen; andererseits glaubte ich der »historischen Krankheit« gegenüber mich nicht nur mit einem »Schlüssel« zur Enthistorisierung und Vergegenwärtigung des Seelischen begnügen zu dürfen, sondern zugleich auch seine fruchtbare Anwendungsmöglichkeit im Besonderen und Jeweiligen praktisch veranschaulichen zu müssen.

A. V.

Digitized by Google

ÜBERSICHT

Einleitung

I. DIE PHILOSOPHISCHE AUFGABE 13

Irrtum und Schuld. Richter und Arzt. Widerspruch und Widerstand. Logik und Erotik.

ÜBERLEITENDE ANMERKUNGEN 23

Der religiöse Zustand. Die philosophische Einstellung. Die historische Betrachtung.

II. DIE KRISIS DES GEFÜHLS 33

Das reine Zeiterlebnis. Der Ichcharakter des Lebens. Das Gegenwärtigsein als Wertmaß der Lebendigkeit. Die Spaltung der Seele und das Ausgleichsgesetz. Die Unmöglichkeit des Absolutismus.

ERLÄUTERUNGEN 43

Romantik und Revolution. Die erotische Spannung. Erlösungen.

Erster Teil

KRITIK DER GESELLSCHAFTSWERTE

ERSTES KAPITEL: POLITIK UND RELIGION 61

Das Wertgefühl und die Unwerterkenntnis. Politische Überwertung und religiöse Entwertung. Persönlichkeit und Gesellschaft. Der Übergang vom klassischen zum barocken Dasein. Die Möglichkeit der Entspannung. Übergang zur geschichtlichen Erläuterung. Asien und Amerika.

ZWEITES KAPITEL: DAS WESTLICHE IDEAL 77

Psychologie der Ideale. Das Verhältnis der Kirche zur Kunst und des Staates zur Wissenschaft. Die Entartung der Wissenschaft zur Technik und Politik. Der politische Konflikt. Die Hilflosigkeit des Sozialismus. Der Wille zur Übermacht. Psychologie des Geldes.

DRITTES KAPITEL: DAS ÖSTLICHE IDEAL 95

Anfänge des Kommunismus. Sozialismus als Weltanschauung. Das Ziel der Innenpolitik. Die Selbstauflösung des Arbeitertums. Die religiöse Vollendung des Sozialismus. Die reine Geistigkeit. Klassenkampf und Kastengeist. Kloster und Bauerntum. China und Indien.

Digitized by Google

VIERTES KAPITEL: MITTELEUROPA 117
Der Relativitätsstandpunkt. Philosophie als Kriterium der Kultur. Deutschland und Frankreich. Die Diplomatie Frankreichs und die Religiosität Deutschlands. Reformation und Revolution.

Zweiter Teil

KRITIK DER KUNSTWERTE

ERSTES KAPITEL: DAS PROBLEM DER RENAISSANCE 135
Die Elemente der Renaissance und ihre Grenzen. Das Verhältnis des Räumlichen zum Zeitlichen. Die Umwertung der barocken Werte. Die Abkehr von der Klassik. Das Bezugsverhältnis von Renaissance und Antike. Musikalische Vielstimmigkeit und plastische Vielansicht.

ZWEITES KAPITEL: DIE UMWERTUNG DER ÄSTHETIK 149
Das psychologische Prinzip. Die Zukunft der Kunst. Das Laokoonproblem. Das Problem der Pyramide. Die biologische Bedeutung des ästhetischen Bezugsgesetzes. Die Entwicklung der Plastik aus der Fläche. Der gotische Baugedanke. Die Erotik in den ästhetischen Umwertungen.

DRITTES KAPITEL: DIE AUFLÖSUNG DER MUSIK 167
Musik und Pessimismus. Die Spaltung der ästhetischen Naivität. Die dualistische Oper. Das monistische Musikdrama. Künstler und Kunstgelehrter. Die Auflösung der musikalischen Elemente.

VIERTES KAPITEL: MUSIKDRAMA UND BILDEPOS 187
Dramatische Musik und epische Malerei. Die philosophischen Künstler. Die allegorisierte Idee und die karrikierte Wirklichkeit. Die Funktion des Humors.

FÜNFTES KAPITEL: DIE ERNEUERUNG DER MALEREI 203
Der Übergang vom Klang zum Bild. Der raffinierte Primitivismus. Die Strebung des Impressionismus zum Expressionismus. Die Wechselwirkung zwischen Kunst und Philosophie. Das Raumproblem in der bildenden Kunst. Die bewegte Raumempfindung und die ruhende Raumvorstellung. Die Erotik des Porträts und des Aktes. Der Übergang von der Malerei zur Plastik. Architektur und Ornament.

SECHSTES KAPITEL: DAS STILPROBLEM DER DICHTUNG 233
Die allgemeine Funktionsbedeutung der Künste. Psychologie der Tragik und der Tragödie. Erotische Analyse der Dramatik und der Epik. Das Verhältnis der Tragödie zur Komödie. Die Umwertung der Dramatik. Der ästhetische Relativismus. Lyrik und Epik. Die Problematik des Romans. Die neue Epik. Die Profanation des religiösen Mythos.

Dritter Teil

KRITIK DER GESCHLECHTSWERTE

ERSTES KAPITEL: DIE WANDLUNG DES GESCHLECHTSVERHÄLTNISSES 271

Digitized by Google

Der Geschlechtskonflikt als Umkehrung des Gesellschaftskonfliktes. Die Grundverhältnisse zwischen Mann und Weib. Das vom Mann und das vom Weib bestimmte Liebesverhältnis. Der vaterhafte und der sohnhafte Mann. Die Perversionen der Grundverhältnisse. Selbsterhaltung und Fortpflanzung. Die Doppelliebe. Die Umbildung der Sittlichkeit zur Sinnlichkeit.

ZWEITES KAPITEL: DIE UMWERTUNG DER MORALPHILOSOPHIE 293

Die gesollte Pflicht und das gewollte Recht. Übergang von der theologischen zur psychologischen Moral. Kritik der Psychoanalytik. Biologisierung der Psychologie. Psychologie als Grenzfall der Kunst. Wissenschaftliche Erkenntniskritik und künstlerische Gefühlskritik. Die Zentralisierung der Psychologie.

DRITTES KAPITEL: DIE AMBIVALENZ 325

Die Tendenz der Konflikte. Psychiater und Psychopath. Die Autoanalyse. Der Sadomasochismus. Der Wille zum Kind und zur Kinderlosigkeit. Das kirchliche Kloster und das staatliche Bordell. Der Liebeshaß. Zölibat und Prostitution. Die Virginitätsforderung. Die Liebe als Pflichtberuf und als Rechtsgeschäft. Der Konflikt Kierkegaards. Die Beziehung des Dirnentums zur Priesterschaft. Die Experimentalerotik der Gegenwart.

VIERTES KAPITEL: DIE AUTOEROTIK 357

Die religiöse und die neurotische Ichbezüglichkeit. Das isolierte Ich und die Dreieinigkeit. Die aszetische Tendenz des Selbstbefriedigungstriebes. Der Narzißmus. Der intellektuelle Narzißmus.

FÜNFTES KAPITEL: DIE HOMOEROTIK 377

Das Verhältnis der Homoerotik zur Autoerotik. Übergang von der christlichen Gottesliebe zur sozialen Menschenliebe. Das Sexualproblem des Sozialisten. Erzieher und Zögling, Vater und Sohn. Grundrichtungen der Homoerotik.

SECHSTES KAPITEL: GRUNDFORMEN DER FAMILIE 409

Muttertum und Vatertum. Vormenschliche Stadien des Mutter- und Vatertums. Mutterkirche und Vaterstaat. Die Frauenfrage der Gegenwart. Das moderne Männerproblem. Der Philosoph als erotischer Grenztypus.

Abschluß

DAS PSYCHOLOGISCHE RELATIVITÄTSPRINZIP (Die Wahlverwandtschaft) 433

Abschluß der Kritik. Umkehr von der Zergliederung zur Gestaltung. Die logische und die erotische Verhältnisbestimmung. Kritik des Wahlverwandtschaftskonflikts. Die Quadratur des Lebenskreises. Das physikalische und das psychologische Relativitätsprinzip.

Digitized by Google

Digitized by Google

EINLEITUNG

I

DIE PHILOSOPHISCHE AUFGABE

1.

Irrtum und Schuld

UNSER Auffassungs- und Gestaltungsvermögen, die Sinneskraft, ist nicht nur den logischen Denkirrtümern ausgesetzt, sie wird auch durch die moralischen Schuldgefühle getrübt. In beiden Fällen entstehen mehr oder minder verhängnisvolle Wahnbildungen. Nur ist im »Irrtum« der Sinn des äußeren, gegenständlichen Daseins gestört, in der »Schuld« dagegen der Sinn des inneren und persönlichen Lebens.

Die logischen Fehler des Denkens nennen wir Unrichtigkeiten, die moralischen Fehler des Handelns aber bezeichnen wir als Unrecht. Und diese beiden Gebrechen des menschlichen Wesens, das objektiv Unrichtige der Erkenntnis und das subjektiv Unrechte des Tuns, machen nun den einzigen und gesamten Inhalt der Philosophie aus, dessen Zweiheit man bisher vorzugsweise durch das theoretische und das praktische Gebiet bezeichnete.

Die leitende Absicht bei der jahrtausendelangen Bemühung der Philosophen um die Logik des stofflichen Daseins und die Moral des triebhaften Lebens war der Wunsch, die ursächlichen Quellen jener beiden Grundverwirrungen aufzufinden, wobei man hoffte, zugleich einen unbedingt zuverlässigen Maßstab für die Beurteilung und Erzielung der richtigen Erkenntnis und des rechten Handelns zu entdecken.

Man hat anfänglich geglaubt, daß Logik und Ethik in ihrem Wesen gleichbedeutend seien und somit zwischen Irrtum und Schuld kein tieferer Unterschied bestehe. Diese Auffassung wurde bekanntlich von Sokrates zuerst vertreten, der behauptete, wer das Richtige erkannt habe, der tue auch das Rechte. Im Gegensatz zu ihm hat der tiefgründigste Denker der neueren Philosophie, Kant, die Ansicht ent-

Digitized by Google

wickelt, daß zwischen dem theoretischen Denken und dem praktischen Handeln, genauer zwischen ihren Regeln und Grundsätzen, keinerlei notwendige Beziehung bestehe und sie demgemäß vollständig getrennt zu behandeln und verschieden zu gestalten seien.

Es läßt sich nun nicht bestreiten, daß wir Handlungen auszuführen vermögen, ohne daß sie uns zum Bewußtsein kommen, wie auch solche, die sich entgegen unserem Wissen und unserer Einsicht vollziehen; gleichviel, ob wir sie nun gut oder böse nennen. Das könnte nicht stattfinden, wenn Logik und Ethik, Denken und Tun wesensgleich wären, wie es die sokratische Formel behauptet. Insofern bedeutet also die kantische Trennung eine eindringlichere Erfassung der philosophischen Zentralproblematik. Nur spaltet sie den Menschen in zwei völlig gesonderte Teile, ohne im geringsten den alsdann doch erst recht naheliegenden und bis zu einem bestimmten Grade auch berechtigten Versuch zu machen, den Sokrates ausschließlich im Auge hatte, nämlich beide Fragestellungen wieder untereinander zu verbinden und die eine durch die andere zu beantworten.

Um jene Scheidung von Logik und Ethik rücksichtslos durchführen zu können, war Kant genötigt, dem Denken jeden Irrtum verständlich zu machen, dem Handeln dagegen keine Schuld auflösbar erscheinen zu lassen. Nur durch diese entgegengesetzte Behandlung konnte er verhüten, daß sie nicht endlich doch noch miteinander in Berührung kamen. Und durch sie übersah er auch, daß zwischen Irrtum und Schuld tatsächlich eine Beziehung besteht.

Die Folge seiner Einseitigkeit und Strenge war, daß seine Erkenntnistheorie die scharfsinnigste Leistung des abendländischen Geistes wurde, daß es aber von seiner Morallehre fraglich bleibt, ob ihr überhaupt ein eigentlicher, philosophischer Wert beizumessen ist, weil sie, im ganzen genommen, nur ein unkritisierbares Dogma, den kategorischen Imperativ, aufstellt, was jede Religion auch zu leisten imstande ist. Seine Fragestellung wie seine Lösung des ethischen Konflikts gehen mithin nicht über den Kreis des religiösen Bedürfnisses hinaus, den er in der Erkenntnislehre energisch und nachhaltig durchbrach.

Auf theoretischem Gebiet war Kants Vorgehen gerade gegen die religiösen Behauptungen und Ansprüche, die Gottesbeweise und übersinnlichen Erkenntnisse, gerichtet gewesen, die durch ihn erbarmungslos gestürzt wurden. Im kategorischen Imperativ baute er ihre Trümmer dann selbst wieder zu einem metaphysischen Grundstein der

Digitized by Google

Morallehre auf. Diese Alterstat hat die bedenklichsten Folgen für die europäische Kultur des neunzehnten Jahrhunderts gehabt und auf moralischem Gebiet eine Verwirrung angerichtet, die schon Schopenhauer und Nietzsche empfanden, die aber in ihrem ganzen Umfang noch nicht klar erkannt worden ist.

Das Gespenst des übernatürlichen, sozialen Pflichtgesetzes hat trotz des leidenschaftlichen Angriffs der Genannten immerfort an Ansehen und Gewalt zugenommen. Mit ihm zugleich auch die moralische Verängstigung des Gewissens, in der seine Rückwirkung besteht. Es dürfte deshalb an der Zeit sein, die Daseinsberechtigung der selbstherrlichen Moralforderung zu prüfen und ihre Grunderscheinung, das Schuldgefühl, einer entsprechenden philosophischen Kritik zu unterziehen, wie sie Kant dem vor einem Jahrhundert ebenso brennenden Problem der theoretischen Philosophie, den Trugschlüssen der dialektischen Vernunft, zuteil werden ließ.

Die Möglichkeit des »Irrtums« nämlich ist das logische Urproblem, dessen Lösung wir, wie gesagt, der Vernunftkritik Kants verdanken. Die Möglichkeit der »Schuld« dagegen ist der ethische Grundkonflikt, dessen Entwirrung hier zum erstenmal mit Bestimmtheit versucht und durch einen vorläufigen Umriß begonnen wird. Und zwar auf dem Wege einer Gefühlskritik, die das Vorgehen Kants aus dem Erkenntnistheoretischen ins Moralpraktische fortzuführen unternimmt.

2.

Richter und Arzt

Damit ist schon angedeutet, daß die vorliegende Arbeit einen Zusammenhang aufzeigen soll zwischen den Täuschungen, die das Wissen bemerkt und berichtigt, und den Verfehlungen, die das Gewissen entdeckt und verbessert. Sie lassen sich beide zurückführen auf Mängel und Störungen der »Sinnlichkeit« — das Wort im weitesten Sinn genommen, in welchem es auch Kant schon verwendete.

Insofern ist hier die kantische Absonderung der logischen von den ethischen Unstimmigkeiten zwar vorausgesetzt, sie wird sogar bis zur direkten Entgegensetzung fortgeführt; indem das aber geschieht, nähert sich die Auffassung in gewissem Sinn wieder der sokratischen Anschauung. Nur findet keine Gleichsetzung mehr statt, sondern das Verhältnis beider zueinander wird wie die notwendige Vorder- und Rückansicht einer Gegebenheit, oder genauer noch als Spiegelungsumkehr des gleichen Tatbestandes aufgefaßt.

Digitized by Google

Diese Doppelseitigkeit der philosophischen Aufgabe ist in der Verfassung des menschlichen Daseins tief begründet. Ihr entspricht denn auch die Zweideutigkeit der philosophischen Existenz, die man schon Sokrates gegenüber geltend gemacht hat und die Kant schmerzlich beklagte. Sie reicht bis in die zwischen Verehrung und Verachtung jäh schwankende Bewertung der Weltweisheit im akademischen Leben, wo der Philosoph die tragikomische Mittelfigur zwischen dem eindeutig bestimmten Richter und Staatswirtschaftler und dem ebenso fest umrissenen Arzt und Naturwissenschaftler darstellt. — Dabei kann von dem Vorläufer des Philosophen, dem Theologen, bei dem die Zwiespältigkeit seiner Existenz noch stärker in die Erscheinung tritt, füglich abgesehen werden, weil er im wissenschaftlichen Geistesbezirk nur noch ein verschwindendes Scheindasein führt.

Es hat zuweilen den Anschein, als ob die Philosophie dem gleichen Schicksal entgegengehe, dem die Gottesgelehrtheit bereits anheimgefallen ist, nämlich von den Realwissenschaften, die eine schlechterdings notwendige, bürgerliche Wirksamkeit ermöglichen, verdrängt zu werden. Und doch dürfte die philosophische Bemühung beständiger sein, als selbst diese zwar bestimmteren, aber auch begrenzteren Geistesbetätigungen, bei denen wenigstens Ergebnisse und Methoden durch den Lauf der Entwicklung veralten und schnell überholt erscheinen, während die Philosophie nicht über ihre ursprünglichste Aufgabe hinauskommt.

In ihr berühren sich nämlich die richterliche und ärztliche Funktion, als Äußerungsformen des urteilenden und des helfenden, des theoretischen und des praktischen Betätigungs- und Bildungstriebes, deren Grundsätze hier — und nur hier — dauernd miteinander streiten und ständig aneinander geprüft werden müssen, damit sie nicht, ihren Geltungsbereich überschreitend, sinnlos werden und Verwirrung anrichten, statt zur Entwirrung der menschlichen Gebrechen beizutragen.

Nur durch die gleichmäßige Entwicklung des philosophischen Bewußtseins nach der logischen wie nach der moralischen Seite hin kann verhütet werden, daß die lebenswichtigen Arbeitsfelder des Juristen und des Mediziners ineinander laufen und zum mindesten deren äußerste Provinzen, das Verbrechen und die Geistesstörung, zum unfruchtbaren Kriegsschauplatz entgegengesetzter und unversöhnlicher Meinungen und Methoden werden, wodurch schließlich der Sinn des menschlichen Daseins überhaupt untergraben wird.

Digitized by Google

Es ist nun allerdings nicht möglich, die Gruppe der Unsozialen, um derentwillen eine richterliche Anstrengung notwendig wird, von der Schar der Kranken, die einer ärztlichen Bemühung bedürfen, scharf zu sondern. Zwischen ihnen wird stets eine neutrale Zone liegen: das umfangreichere Gebiet der unbestimmt Unglücklichen, Irrenden und Entarteten, die sich der juristischen wie auch der medizinischen Behandlung entziehen. Für sie bleibt in den primitiveren Fällen nur die Religion, in den entwickelteren die Philosophie übrig, die alsdann deren Stelle einnimmt. Religion oder Philosophie wird somit stets die Mittelstellung zwischen den ebenfalls jederzeit notwendigen Ordnungs- und Gesundheitswissenschaften behaupten müssen, wenn diese sich nicht gegenseitig aufreiben oder außer Berührung miteinander kommen sollen, wodurch sie, wie Glieder, die vom Kreislauf des Geistes abgeschnürt sind, selbst auch verkümmern und endlich absterben würden.

Will die Philosophie ihre unangreifbare Geltung nicht verlieren, so sieht sie sich genötigt, mit der richterlichen und der ärztlichen Grundstrebung in innige und unparteiische Fühlung zu kommen, um sie fortführend im Allgemeinmenschlichen zu verbinden. Und je befähigter sie dazu ist, um so höher und dauerhafter wird ihr Wert sein.

Ein Beispiel solcher Bezugnahme auf die lebendigen Forderungen der Wirklichkeit ist die Erkenntniskritik Kants, die den Widerspruch der menschlichen Vernunft mit sich selbst als »Rechtsstreit« vorbildlich geführt und entschieden hat. Für die Moralphilosophie bleibt eine entsprechende Gestaltung noch zu leisten übrig, und sie ist nicht nur möglich, sondern auch notwendig, weil sie aus einem unvermeidlichen Bedürfnis herstammt. Nach dem Gesagten kann sie nur im engen Anschluß an die ärztliche Behandlungsweise zu finden sein, wodurch der unsittlich-sittliche Empfindungskonflikt zum krankhaften Zustand, zum Widerstand des Gefühls gegen sich selbst — und die moralische Gefühlskritik zur heilenden Bemühung wird. Und in dieser Richtung bewegt sich das vorliegende Unternehmen.

3.

Widerspruch und Widerstand

Der unausbleibliche Widerstreit der Vernunft mit sich selbst, aus dem alle Trugschlüsse und theoretischen Irrtümer entstehen, ist von Kant unter dem Begriff der »Antinomie« zusammengefaßt und abgehandelt worden. Er glaubte vier verschiedene Formen derselben unterscheiden zu müssen, die jedoch alle den gleichen Gegensatz des Un-

Digitized by Google

endlichen und des Endlichen, oder, anders ausgedrückt, den des Absoluten und des Relativen zum Inhalt haben, der auch tatsächlich als der tiefste aller logischen Widersprüche angesehen werden muß.

Für die Moralphilosophie besteht nun ein dem obersten Erkenntnisproblem genau entsprechender, zentraler Gefühlskonflikt, der allen anderen zugrunde liegt. Man hat ihn in der Psychologie bereits als »Ambivalenz« gekennzeichnet, mit welchem Ausdruck man jenen Seelenzustand zu umgrenzen suchte, bei dem Zuneigung und Abneigung sich kreuzen, beunruhigen und bekämpfen, so daß die triebhafte Strebung, auf ihrem Wege durch sich selbst festgehalten, nicht befriedigend zur Erfüllung kommen kann.

Man kann diese widersetzliche Verfassung am knappsten durch die Formel: »Ich w i l l und will auch nicht« veranschaulichen. Sie entspricht auf moralischem Gebiet jenem widersinnigen Resultat der logischen Überlegung, das sich schon bei Heraklit findet und so lautet: »Ich b i n und bin auch nicht«. In beiden Sätzen, die das Rätselreich der Philosophie scharf umschreiben, spiegelt sich der stets mögliche Widerstreit des Einzelnen mit dem Ganzen, was später noch deutlicher werden wird.

Es liegt nun nahe, den einen der genannten Sätze auf den anderen zurückzuführen, um die philosophische Aufgabe zu vereinfachen. Dieser Versuch ist oft, aber immer mit mißlichem Ausgang, unternommen worden. Auch die sokratische Methode hatte in diesem Sinn die moralischen Tatsachen aus den logischen ableiten wollen, weil man die Vernunft für die übergeordnete Instanz hielt und wähnte, aus der Lösung der Vernunftprobleme folge von selbst die Entwirrung der Gefühlskonflikte, was nicht der Fall ist, wie sich noch jederzeit gezeigt hat.

Im Zeichen der gleichen, ehrfürchtigen Befangenheit der Vernunft gegenüber steht auch Cartesius und seine Begründung der neueren Philosophie. Dabei gipfeln seine angeblich unbezweifelbaren Voraussetzungen nicht einmal in dem vollständigen Satz des logischen Bewußtseins, da Cartesius nur dessen erste Hälfte: »Ich bin« anerkennt und sich über die Anfechtbarkeit und mögliche Verneinung dieser Behauptung mit einer Unbekümmertheit hinwegtäuscht, die den sophistisch durchreflektierten, hellenischen Denkern fern lag.

Noch für Kant war die gesamte Philosophie, unter Einschluß der ethischen Frage, eine reine Vernunftangelegenheit. Aber während bei der Beurteilung des erkenntnistheoretischen Problems das sinnliche

Digitized by Google

Gefühl eine beratende Stimme besaß, wurde es in seinem eigenen und eigentlichen Streitfall, dem moralischen Konflikt, bei dem der Verstand nur eine beratende Stimme hätte haben können, überhaupt nicht hinzugezogen.

Diese parteiische Stellungnahme der Philosophen zugunsten der abstrakten Idee wurde erst durch Schopenhauers Willenslehre erschüttert, durch die zum erstenmal das Gefühls- und Triebleben als verhältnismäßig selbständige Provinz der philosophischen Forschung die ihm gebührende Beachtung fand. Von hier nahm die neuzeitliche Moralpsychologie ihren Ausgang und erweiterte so die praktische Philosophie zu einem fruchtbaren und der alten Erkenntnistheorie ebenbürtigen Arbeitsfeld.

Zwar ist ihre Entwicklung von vornherein der Gefahr ausgesetzt gewesen, in das entgegengesetzte Extrem zu verfallen, denn nun tauchte der Glaube auf, das »Gefühl« sei alles. Und dieser in der Philosophie kaum minder bedenkliche Irrtum verführte dazu, die absolute Betonung, die vorher der Vernunft zuteil geworden war, auf den Instinkt zu verlegen, wozu vor allem Nietzsche und die ihm nahestehenden Psychologen neigten. Wo man jetzt das erkenntnistheoretische Problem nicht gänzlich vernachlässigte und aus den Augen verlor, leitete man es umgekehrt aus dem psychologischen Konflikt ab, den man nun ebenso übertrieben und einseitig für den grundlegenden Zustand und alleinigen Ausgangspunkt der Philosophie hielt.

In der Ethik wurde dem christlichen Vernunftimperativ der Triebverneinung, wie ihn Kant und — nur theatralischer — auch noch Schopenhauer vertrat, ein ebenso maßloser Gefühlsimmoralismus der Triebbejahung entgegengestellt, der den in Frage stehenden Konflikt keineswegs beseitigte, sondern ihn nur genialisch übersprang. Denn dem moralischen Gebrechen läßt sich durch die neue, hysterische Geste des Willens zur Macht so wenig beikommen, wie durch die pedantischen Vorschriften der alten Ethik.

In einem Punkt muß der psychologisch geschulten und satzungsfreien Moralistik, die sich seit Nietzsche entwickelte, jedoch zweifellos Recht und Vorzug gegeben werden, nämlich darin, daß sie nicht mehr, wie die sokratische und kantische Ethik, mit der kühnen Annahme eines obersten und allgemeingültigen Tugendgesetzes, sondern mit der ernsten Tatsache des auch dem primitiven Menschen nicht unbekannten Schuldgefühls beginnt. Man geht seither nicht mehr dogmatisierend vom guten, sondern analysierend vom schlechten Gewissen

Digitized by Google

aus, das ja der moralischen Anstrengung auch voraufgeht, so daß es den ursprünglicheren Zustand angeben dürfte.

Wäre nun das schlechte Gewissen nur ein unzureichendes Wissen, wie sich aus der sokratischen Formulierung schließen läßt, so gäbe es wohl jene mangelhafte Schlußkraft des logischen Denkens, die wir Dummheit nennen, aber keine moralische Falschheit wider besseres Wissen, worin doch die Schlechtigkeit der Gesinnung allein bestehen kann, wenn von ihr und von Moral überhaupt die Rede sein soll.

Um die menschliche Beschränktheit — denn von einer solchen könnte jetzt nur gesprochen werden — zu überwinden, genügte die verständige Überlegung. Diese müßte alsdann freilich immer notwendig eintreten, sich stets mechanisch vollziehen und weder absichtlich beschleunigt noch verzögert werden können, weil dazu wieder ein freier Willensentschluß vorausgesetzt werden muß, der als solcher immer moralischer, nie kausal-logischer Natur ist.

Ob es einen solchen freien Willen gebe, ist mithin die Kernfrage der Ethik. Darauf kann sofort geantwortet werden, daß der Willensentschluß immer frei ist, da es sich im andern Fall nicht um einen moralischen »Willen«, sondern um einen logischen Zwang — also um ein Unlebendiges — handeln würde. Das Problem läßt sich folglich dahin vereinfachen, daß man fragt, ob es überhaupt ein Wollen, eine Kraft des Strebens gebe, — was sich nur mit Hilfe von Scheinbeweisen bestreiten läßt.

Der Satz des ethischen Bewußtseins: »Ich will« ist eine ebenso unmittelbare Erfahrungsgewißheit, wie der Satz der logischen Erkenntnis: »Ich bin«, aus dem Cartesius die theoretische Philosophie ableitete. Von dem ersteren Grundsatz hat mithin die praktische Philosophie auszugehen. Sie kann ihn ebenso bezweifeln, wie die Erkenntnistheorie den ihrigen. Nur ergibt sich für die Moral aus einer solchen Verneinung des Willens kein theoretischer Widerspruch, keine Antinomie des Denkens, wie sie aus der Verneinung des Seins für die Logik folgt, sondern ein praktischer Widerstand, eine Ambivalenz des Gefühls. Dies und nichts anderes besagt die Formel: »Ich will und will auch nicht«.

4.

Logik und Erotik

Solange man, im Bann des Aufklärungszeitalters, die Sittlichkeit für eine reine Vernunftangelegenheit hielt, blieb die allgemeine Wertsetzung und Zielbestimmung des menschlichen Strebens — die nur

Digitized by Google

durch die Ethik geleistet werden kann — eine gelehrte und übersinnliche Frage, die ihren Kernpunkt, das praktische und triebhaft sinnliche Gefühlsleben, gar nicht berührte. Diesen sonderbaren und auf die Dauer unhaltbaren Zustand hat Kant durch das »unbedingte Soll« seines Pflichtgesetzes am schärfsten herausgearbeitet und zu verewigen versucht, wobei er mit voller Absichtlichkeit auf die tatsächliche Verfassung des menschlichen Gemüts, seine Bedingtheit durch Neigungen und Begierden, nicht die geringste Rücksicht nahm.

Will man zugestehen, daß nur ein von allen mitbestimmenden Sinnesreizen befreites und lediglich der Pflichtidee gehorchendes Handeln wahrhaft sittlich genannt zu werden verdient, so muß man — was schon Kant nicht entging — weiter folgern, daß es alsdann noch keine einzige moralisch reine Tat gegeben hat und auch in Zukunft nicht geben kann, weil unsere Tätigkeit, wie auch unser Empfinden, niemals völlig von sinnlichen Triebwünschen zu sondern ist. Wer daher Ernst macht mit einer solchen überspannten, sittlichen Forderung, der wird mehr und mehr von jeder Betätigung überhaupt abgehalten. Damit nähert sich dann das stets sinnlich bestimmte Gefühlsleben dem Zustand der Erstarrung.

Aber selbst der strenge Verzicht auf jede Wirksamkeit, die religiöse Selbstabtötung, in der man die reinste ethische Tat erblicken müßte, ist weit entfernt, eine tugendhafte Leistung von unbezweifelbarem Wert zu sein. Der Aszet, der seine weltlichen Sinne durch göttliche Gedanken abzutöten glaubt, sättigt unterhalb dieser Bewußtseinsschicht seine lustbegierigen Triebe durch den Schmerz, der nicht weniger sinnlich ist, als die Lust.

Mit der Feststellung dieses Streitzustandes innerhalb des Triebleben, den man als »Schmerzlust« bezeichnen kann und bei dem Selbstsucht und Selbstflucht sich gegenseitig herausfordern und gleichzeitig aufheben, hat die Moralphilosophie einen entschiedenen Schritt vorwärts getan; denn es gelang ihr damit, den sittlichen Konflikt unmittelbar zu erfassen und zu einer persönlichen Angelegenheit zu machen.

Es ist das Verdienst der psychoanalytischen Methode Freuds, die Verwurzelung des geistigen Zuchtproblems im erotischen Triebkomplex aufgedeckt und die Psychologie mit der Pathologie verknüpft zu haben, wodurch die Ethik erfolgreicher als bei Schopenhauer und Nietzsche von der unfruchtbaren Allgemeinheit befreit und zu einer praktischen Bemühung dem Einzelwesen gegenüber gemacht wurde.

Digitized by Google

Damit nähert sich die Moralphilosophie jener unlehrbaren, aber lebendigen Verfassung, die schon Kierkegaard vorschwebte, zu der er jedoch nur in einem Punkte genügend Unbefangenheit besaß, nämlich darin, daß er die erotische Psychoanalytik auf seine eigene Persönlichkeit richtete und unter dem »Einzelnen«, dem die ethische Hilfe und Heilung gilt, sich selbst verstand. In dieser Hinsicht bedeutet sein Philosophieren eine Vorwegnahme künftiger Entwicklungsnotwendigkeiten der Psychologie und einen Fingerzeig zur Überwindung der jetzt noch unsicher schweifenden und oft genug peinlich abirrenden Seelenforschung.

Mag in den schwereren Fällen seelischer Störung der Erkrankte, um geheilt zu werden, seine Zuflucht zum Arzt nehmen müssen, — seine Hilfe kann nur eine vorläufige und notdürftige sein, denn eine wirkliche Lösung der sittlichen Konflikte gelingt nur dann, wenn der damit Belastete sein eigener Seelsorger wird, der sich selber beichtet und so die Spannungen, die zwischen seinen Trieben entstehen, durch sich selber löst.

In diesem Sinn muß die Gefühlskritik zu einem unbefangenen erotischen Selbst-Bekenntnis werden, um ihr Ziel, die grundsätzliche Möglichkeit einer Auflösung aller persönlichen Schuldkomplexe und triebhaften Wertfälschungen, zu erreichen; — genau wie die Vernunftkritik zu einer unvoreingenommenen, logischen Selbst-Erkenntnis gelangen mußte, um eine prinzipielle Möglichkeit zur Auflösung aller sachlichen Irrtümer und gedanklichen Trugschlüsse zu entdecken.

Nur wenn die praktische Philosophie ihre Aufgabe bis in die persönlichste Fragestellung, die erotische, durchführt, wird sie das Allgemeingültige, dem ihr Suchen von jeher galt, berühren und zu einer Ethik gelangen, die der Logik keinen Widerstand mehr leistet, wie es im Falle Kants geschah, — so daß nun auch der begreifende Verstand seinerseits den Widerspruch fallen lassen muß, den er nur gegen ein eigensinnig und unnatürlich wertendes Empfinden zu erheben vermag.

Digitized by Google

ÜBERLEITENDE ANMERKUNGEN

I.

Der religiöse Zustand

DIE geschilderte, gegensätzliche Verfassung des Geistes und die ihr entsprechende, widersetzliche Beschaffenheit des Gemüts sind die gemeinsamen Grundlagen der religiösen Sinnesart. Sie läßt sich dahin bestimmen, daß wir bei ihr die Natur als sinnlos erkennen und unsere Natürlichkeit als wertlos empfinden.

Man pflegt diesen religiösen Zustand der Seele mit Vorliebe übersinnlich zu nennen, was jedoch nur für die religiöse Idee, für Gott, den heilig gedachten Gegenstand des Glaubens, zutrifft, dessen unbeschränkte Schöpfer- und Herrschergewalt in der Tat über die Grenzen der menschlichen Sinneskraft hinausgeht. Das religiöse Gefühl dagegen, der sündig empfundene Zustand des Herzens, muß als untersinnlich bezeichnet werden, weil seine heilsbedürftige Hilflosigkeit das vorhandene Gestaltungsvermögen der sinnlichen Triebkraft nicht voll in Anspruch nimmt.

Es geht schon aus der sprachlichen Ausdrucksweise hervor, daß unsere Sinnlichkeit es ist, die dem Dasein den Sinn verleiht. Aus der Feststellung eines fehlenden Sinns im Weltganzen darf mithin auf eine fehlerhafte Sinnlichkeit bei dem Einzelwesen geschlossen werden, wodurch sich die unrichtigen Schlüsse und die zirkelhafte Schlußlosigkeit der Vernunft auf unrechte Entschlüsse und eine kreisende Entschlußunfähigkeit im Triebleben zurückführen lassen.

Diesen Weg muß die Psychologie gehen, die darum stets moralisierend und wertend ist. Es bleibt ihr keine andere Möglichkeit übrig, sich zu behaupten und zu entwickeln. Vermeidet sie diese Richtung, so gerät sie unweigerlich in das Gebiet der Physiologie — und damit in das Reich der Logik, wo es nichts Seelisches, keine lebendigen und kraftgeladenen Triebe, nur das Räderwerk kausaler Mechanismen

Digitized by Google

gibt, von denen Seelenforschung und Sittenlehre sofort zerrieben werden.

Die Moralpsychologie sieht sich also genötigt, die Ambivalenz — und nichts weiter — als Erfahrung des Gefühls vorauszusetzen, — wie die Erkenntnislogik die Antinomie des Begriffs, seine Dialektik, und sonst nichts als Bewußtseinstatsache vorausschickt. Diese Verknotungen aufzulösen, ist ihre Aufgabe, ohne die sie überflüssig wären.

Sie beginnen folglich beide mit anarchischen Zuständen, die Teilgebiete der religiösen Seelenverfassung sind. Und da nun Ethik und Logik gleichberechtigte Verzweigungen des philosophischen Strebens sind, so geht die Philosophie selbst von der religiösen Gesamtlage aus, was auch mit ihrer geschichtlichen Entwicklung übereinstimmt, insofern der Philosoph aus der Reihe der Religionsstifter hervorgeht.

Was sie unterscheidet, ist der Umstand, daß die Religion an der Sinnlosigkeit des Weltdaseins und des persönlichen Lebens hartnäckig festhält und sie überlegen verteidigt, indem sie die Unstimmigkeit im Ganzen für unlösbar erklärt, wie in den großen, asiatischen Systemen, oder sie, weniger streng und folgerichtig, nur für menschliche Kräfte unüberwindlich macht, wie es im Christentum geschieht; — während die Philosophie ebenso ernsthaft darauf gerichtet ist, den Widersinn der äußeren Gegenstände und der inneren Zustände im Einzelnen und aus eigener Kraft zu beseitigen.

2.

Die philosophische Einstellung

Ob nun die Logik alle Sinnstörungen auf den Widerspruch im Denkvorgang, oder die Ethik sie auf den Widerstand im Triebgeschehen zurückführt, — immer ist die Philosophie bemüht, ein Chaos zum Kosmos zu gestalten, indem sie das Ich zum Mittelpunkt der Umwelt macht und so die Mannigfaltigkeit zu einer zwar beschränkten, aber sinnvollen und zentralen Einheit zusammenfaßt. Die Religion dagegen verlegt den Angelpunkt des Daseins außer sich, in Gott, und löst dadurch die gesamte Natur unter Einschluß der menschlichen Natürlichkeit in einen sinnlos kreisenden Wirbel und endlich in ein unbeschränktes Nichts auf.

Gegen eine solche Bestimmung der Religion wird sich, wie leicht vorauszusehen ist, jeder religiös befangene Mensch auflehnen und im Gegenteil versichern, daß erst Gott dem Dasein einen vollkommenen Sinn zu geben vermöge. Unterzieht man nun diese Behauptung einer

Digitized by Google

unbestechlichen Prüfung, so wird jener Gott entweder zu einer den Körpern und Seelen innewohnenden und von ihnen ununterscheidbaren, unpersönlichen Gottheit, die mitsamt den Einzelwesen in einer mystischen Leere zerfließt, wie etwa im Buddhismus, — oder er bleibt, als überweltliche Existenz, gleichsam eine Aufschrift, die der Welt angeheftet wird, ohne sie zu durchdringen, wie es im Christentum der Fall ist.

Als Maßstab der sinnlich erfahrbaren Endlichkeit ist der unendliche und übersinnliche Gott zu groß oder zu klein. Nur der Mensch und seine Sinnlichkeit können ein Sinn verleihendes Maß aller Dinge sein. Und diesen Standpunkt nimmt die Philosophie ein, deren Einstellung darum eine sinnliche genannt werden muß. Sie befindet sich notwendigerweise im Gegensatz zur religiösen Verfassung, die widersinnlich ist, — worüber man sich von vornherein klar zu werden hat, bevor man sich mit ihr einläßt.

Um das Verhältnis beider zueinander, das im weiteren Verlauf der Darlegung eine grundlegende Rolle spielt, völlig klarzustellen, kann man schematische Figuren zu Hilfe nehmen und den religiösen Seelenzustand als zentripetale Existenz, die philosophische Haltung dagegen als zentrifugalen Standpunkt folgendermaßen verdeutlichen:

GOTT

Verstand ▶——→ x ←——◀ Gefühl

DIE WIDERSINNLICHE EINSTELLUNG

(Zentripetale Existenz)

RELIGION

ICH

Verstand ←——◀ • ▶——→ Gefühl

DIE SINNLICHE EINSTELLUNG

(Zentrifugale Existenz)

PHILOSOPHIE

Der bemerkenswerteste Umstand bei dieser Unterscheidung ist die Tatsache, daß in der Religion Gott jene Stelle einnimmt, die in der Philosophie das Ich hat, woraus sich erklärt, weshalb im einen Fall Vernunft und Gefühl gegeneinanderstehen, während sie im andern auseinanderstreben. Ob wir Gott oder Ich sagen, das heißt, ob wir uns religiös oder philosophisch einstellen, hängt davon ab, wie sich unsere Gedanken und Triebe zueinander verhalten.

Digitized by Google

Aus der obigen, schematischen Darstellung wird ferner ersichtlich, daß die religiöse Sinnesart auf einem Außersichsein des Menschen beruht, weshalb er allein eines Gottes bedarf, den das Beisichsein des philosophischen Menschen nicht anerkennt, weil es ihn nicht benötigt. Schließlich wird aus der graphischen Darstellung auch verständlich, inwiefern der religiöse Sinn befangen, zwanghaft und ohne Entwicklungsmöglichkeiten ist, die gerade den philosophischen Sinn auszeichnen, der volle Bewegungsfreiheit hat, weil er von dem Mittelpunkt tatsächlich ausgeht, dem der andere aussichtslos zugewandt ist.

Beide Einstellungen kommen nun in Wirklichkeit natürlich nie rein gesondert vor, wie ja auch Religion und Philosophie nicht vollkommen scharf zu trennen sind. Immerhin lassen sie sich grundsätzlich dadurch unterscheiden, daß bei der religiösen Anstrengung die exzentrische, bei der philosophischen Bemühung dagegen die zentrale Haltung überwiegt und den Ausschlag gibt.

3.

Die historische Betrachtung

Neben dem verneinenden Prinzip der religiösen Heilspredigt und dem bejahenden Grundverhalten der philosophischen Seelenlehre, die beide in offenen Werturteilen ausmünden, gibt es noch eine dritte Art der Psychologie, die vornehm auf die erstgenannten herabsieht, oder sie überlegen zu vereinigen glaubt, indem sie das Persönliche und Lebendige wie eine tote Sache wissenschaftlich zu betrachten unternimmt. Man kann sie die unpsychologische Seelenbehandlung nennen, insofern sie jede bestimmte Wertsetzung des moralischen Urteilsvermögens, aus dem die Psychologie doch besteht, ängstlich vermeidet und neutral zu bleiben sucht.

Wenn die Seele jedoch nichts anderes als ein Persönlichsein ist, so gibt es in ihrem Bereich keine unpersönliche Stellungnahme. Jene angeblich objektive Betrachtung muß deshalb, um sich wenigstens einen Schein von Daseinsberechtigung zu geben, zuvor das Wesen der Seele grundsätzlich verfälschen. Sie tut es, indem sie die individuelle Psyche mit ihrer allgemeinen Geschichte und ihr ewiges und beharrendes Sein mit seinen zeitlichen und vergänglichen Erscheinungsformen vertauscht. Sie studiert nicht den Augenblick des Erlebens (bei sich selbst), sondern die Geschichte des Erlebten (bei den Andern) — also den Leichnam der Seele.

Diese historische Betrachtungsweise, die den Sinn des Lebens anatomisch oder morphologisch aus seiner Geschichte entziffern zu können

Digitized by Google

glaubt, ist weder religiös noch philosophisch. Sie nimmt weder für noch wider das Leben Stellung und konstatiert nur. Damit gibt sie sich eine erstaunliche Wichtigkeit und erweckt den Anschein, als ob sie im Besitz übermoralischer Urteilskräfte in Bezug auf das seelische Geschehen sei. Wer sich ihrer bedient, steht aber auch nicht über dem Leben, wie er vortäuschen möchte, sondern mitten darin und ist wie jeder andere nur teils verständig, teils aber leidenschaftlich organisiert. Seinen vermeintlich rein sachlichen Feststellungen muß infolgedessen die affektive Komponente, das Wunschhafte, versteckt zugrunde liegen.

Je ausschließlicher darum die Geschichtspsychologie den historischen und allgemeinen Gesichtspunkt in den Vordergrund schiebt und den persönlichen Einzelcharakter der Seele leugnet, um so verblümter und unnatürlicher wird ihr Seelenbild. Und je fanatischer sie auf das Prädikat der Sachlichkeit Anspruch erhebt, um so leidenschaftsgebundener ist sie in ihren Motiven. Sie entfernt sich damit von der philosophisch-subjektiven Haltung und nähert sich der religiös-absoluten Auffassung, zwischen denen sie doch im Ganzen unschlüssig stehen bleibt.

Die Geschichtspsychologie entsteht also durch den Übergang von der religiösen Seelenlehre zur philosophischen oder umgekehrt, wobei jedoch der eine Standpunkt nicht völlig verlassen und der andere nicht entschieden eingenommen wird. Sie ist aufs engste mit der christlichen Weltanschauung verknüpft, die den religiösen Geist des Ostens mit dem philosophischen des Westens in Verbindung brachte und zwischen beiden einen seltsamen, ebenso fesselnden, wie unbefriedigenden Kompromiß schloß.

Die Antike hatte die Religion zur Philosophie und den widersinnlichen Seelenzustand zu einem sinnlichen abgewandelt. Damit war nichts Geringeres als eine Vermenschlichung des Göttlichen vollzogen und das Fundament zur abendländischen Bildung gelegt worden, die in ihrem Grundverhalten ästhetisch gerichtet ist, im Gegensatz zu allen östlichen Kulturen, die, daneben gehalten, metaphysischer Natur sind. Als dann im Ausgang des klassischen Altertums der religiöse Einfluß des Ostens wieder in die philosophische Verfassung des europäischen Menschen eindrang, entstand die Zwitterbildung der christlichen Kultur, die im strengen Sinn weder religiös noch philosophisch ist.

Die griechische Bestrebung, alles Göttliche zu verweltlichen, zu ver-

Digitized by Google

menschlichen, wurde von der christlichen Lehre nicht gänzlich verworfen, sondern nur ihrer zeit- und raumlosen Allgemeingültigkeit beraubt und zu einem historisch einmaligen und geographisch beschränkten Ereignis, dem Erscheinen Christi in Palästina, umgedeutet. Bis dahin war jeder Einzelne berechtigt und befähigt gewesen, sich selbst als Mittelpunkt alles erfahrbaren Geschehens zu betrachten und das Göttliche aus eigener Kraft zu einem Menschlichen umzuwandeln. Darauf verzichtete das Christentum, das nur noch einem Einzigen und seinem historischen Dasein die genügende Gewalt zuerkannte, die Menschwerdung Gottes zu vollziehen, wodurch dieser zum Messias und zum Mittelpunkt nicht nur der Menschheit, sondern auch des Naturverlaufs wurde.

Damit war der historische Gesichtspunkt prinzipiell in die Seelenlehre eingeführt. Die Beurteilung der menschlichen Gesinnungen und Handlungen war abhängig geworden von der zufälligen Gestaltung, die das Leben zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort hervorgebracht hatte. In der Folge blieb man freilich nicht dabei stehen, nur dem Dasein Jesu eine absolute Bedeutung beizulegen. Auch die irdische Existenz der Apostel und Heiligen erfuhr bald eine ähnliche Vergöttlichung. Und in der modernsten Fassung der christlichen Betrachtungsweise, der Geschichtsphilosophie, dehnt man diese Heiligsprechung und unbedingte Wichtignahme auf das Historische überhaupt aus.

Indem die moderne Seelenforschung die gegenwärtige Seele mit ihrer vergangenen Geschichte verwechselt, betrachtet und beurteilt sie das Leben vom Tode aus — ganz wie das Christentum, das ihr darin voranging. Sie kommt deshalb auch zu ähnlichen, nur weniger klar formulierten Resultaten und trägt das gleiche Gepräge der blasierten Daseinsmüdigkeit und Verzweiflung, auch wo sie es durch eine ethisch starre Haltung verdeckt.

In der zweiten seiner »Unzeitgemäßen Betrachtungen« — »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben« — hat Nietzsche auf diese Klippe der Psychologie feinfühlig aufmerksam gemacht. Seine Äußerungen darüber gehören zum Bedeutendsten seines Schrifttums, obschon sie das in Frage stehende Thema nur skizzieren. In der Lehre von der Ewigen Wiederkunft ist er später darauf zurückgekommen. Sie ist der kühne, aber unzureichende Versuch einer Lösung des Zeitkonflikts.

Digitized by Google

Tiefgreifender, als es dort geschieht, hat Kierkegaard lange vor Nietzsche das Problem der Geschichte, als psychologisches Zeitproblem schlechthin, in der kleinen Schrift über die »Wiederholung«, sowie auch in den »Philosophischen Brocken« und der »Unwissenschaftlichen Nachschrift« behandelt und vorausgesagt, daß diese Frage und das Verhältnis des Einzelnen und Existierenden zum Geschichtlichen und Gewesenen entscheidende Bedeutung für die Zukunft der Philosophie erhalten werde.

Wenn irgendwo, so liegt hier in der Tat der Schlüssel zur Psychologie als Wertsetzung; denn der historische Gesichtspunkt ist es gewesen, mit dessen Hilfe man seit Hegel die rein sinnliche Urteilskraft und die persönlich gerichtete Bewertung des praktischen Handelns am nachhaltigsten zu verwirren vermochte. Die durch die Renaissance neubelebte, klassische Selbsterkenntnis des Menschen, die klärende Individualpsychologie, wurde durch das geschichtliche Denken wieder metaphysisch und zu einer schwärmenden Gesellschaftsmythologie, wie sie in der Gegenwart das öffentliche, mystisch und sozialistisch durchsetzte Bewußtsein beherrscht.

Nun haben neuerdings einige vielbesprochene Geschichtsphilosophien, die zum Teil den Vernunftoptimismus Hegels mit dem Willenspessimismus Schopenhauers vermengen, den Einwand jesuitisch umgekehrt, den Nietzsche und Kierkegaard bereits gegen das historische Betrachten erhoben hatten. Sie hatten behauptet, daß es vom Leben abführe und über seinen aktuellen Kern, das eigentlich Psychische, spitzfindig hinwegsehe. Dies Argument kehren jene scheinpsychologischen Geschichtserklärungen um und wenden es wider ihre Angreifer, indem sie gerade den klassischen Standpunkt, der in der lebendigen Persönlichkeit den Sinn und die einzige Wirklichkeit des seelischen und kulturellen Lebens sieht, und den auch Nietzsche und Kierkegaard vertraten, als die h i s t o r i s c h orientierte Einstellung bezeichnen und als klassizistisch und romantisch verächtlich zu machen suchen, — wogegen sie die von der Antike minder beeinflußte, christlich religiöse Haltung der Gotik und des Barock für eine wurzelechte und wirkliche, nur durch sich selbst bedingte Seelenerscheinung halten.

Auf den ersten Blick scheint dieser Gegenstoß eine verblüffende Glaubwürdigkeit zu besitzen und seine Folgerung unbestreitbar zu sein. Die sogenannte klassische Bildung lebte in der Vorstellung, in Griechenland sei das ewig gültige Muster der menschlichen Existenz

Digitized by Google

Wirklichkeit geworden. Insofern sah sie tatsächlich über sich selbst und ihr gegenwärtiges Dasein hinweg und machte sich vom Geschichtlichen und Erstorbenen abhängig. Aber in dieser Hinsicht war sie auch durchaus nicht hellenisch, ja sie mißverstand sogar das Griechentum in dem Maß, als sie sich ihm gläubig und sehnsüchtig wie einer Gottheit unterwarf; denn der antiken Seele lag eine solche historische Orientierung an fremdvölkischen und vorzeitlichen Idealen fern und eben dies machte sie zu ihrer eigentümlichen Selbstvollendung fähig.

Das Bedürfnis eines geschichtlichen Anhaltspunktes für die Kulturgestaltung wie auch für das psychologische Werturteil ist also kein notwendiger Bestandteil der humanen Bildung, die seit der Renaissance in Europa wieder wirksam ist. Es ist im Gegenteil ein ausgesprochen christliches Verlangen — der Rest des metaphysischen Begehrens —, das mit dem klassischen Weltbild und Lebensgefühl als solchem nicht das geringste zu tun hat, weil es ebenfalls und sogar in weit stärkerem Grad für das gotische und barocke Streben gilt, das sein geistiges Blickziel in jüdischen Gottesvorstellungen und einer absoluten Heilsgeschichte hatte, die viel strikter verpflichten, als es von seiten des ungewiß schwankenden, antiken Ideals je geschehen konnte.

Muß somit die klassizistische »Sehnsucht nach dem Süden« als ein zufälliges Beiwerk des reformatorischen Humanismus betrachtet werden, das seine unhistorische, gegenwarts- und wirklichkeitsbetonte Grundeinstellung zur Natur und zum Menschen nicht berührt, obwohl es seine reife Entfaltung dauernd behindert hat, so ist die »Sehnsucht nach dem Osten« dagegen ein wesentliches Merkmal des zeitlich und räumlich gebundenen Christentums und seiner Seelenlehre. Zwar strebten sie beide aus dem Bezirk, in dem sie lebten, weg und insofern war auch die Griechensehnsucht noch christlich beeinflußt. Aber sie hatte doch schon ein bestimmtes Ziel, sie war nicht mehr welt- und ichflüchtig, wie Gotik und Barock, die aus dem Jetzt und Hier ins Unbegrenzte schweiften und, weil sie dort naturgemäß keinen Halt finden konnten, den mystischen Orient zu einem Symbol für das Ungegenwärtige und Unwirkliche machten, dem sie grundsätzlich zugewandt blieben.

Die im Romanismus, in der Renaissance und im Rokoko sich immer wieder vollziehende Verlegung des Ideals vom Orient nach Griechenland läßt sich mithin als ersten und entscheidenden Schritt der Rückkehr auf dem Weg zur europäischen Selbstbesinnung be-

Digitized by Google

zeichnen, wobei man in der Begeisterung über das mühevoll Erreichte die Etappe mit dem Ziel verwechselte. Dieser Vorwurf kann dem Klassizismus nicht erspart bleiben, aber er trifft, wie gesagt, nicht sein Grundgefühl, das unhistorisch ist.

Wenn er erkennt, daß in Griechenland eine Kultur lebendig war, die gelöster und doch geschlossener, also nicht nur anders, sondern vollkommener genannt werden muß, als unsere eigene und christliche, weshalb sie unserem immerfort gärenden Bildungstrieb die notwendige und einzig mögliche Richtung zur Klärung zu weisen wohl imstande ist, so schafft er sich damit nur ein geschichtliches Gleichnis für sein persönliches Ideal, — das im übrigen auch die vorurteilsloseste Geschichtsforschung nicht untergraben kann, denn das Vermögen der Wertsetzung ist keine Angelegenheit der wissenschaftlichen Erkenntnis, sondern des moralischen Gefühls. Wenn die geschichtliche Kenntnis unser Werturteil zu berichtigen unternimmt, so kritisiert sie nur die historischen Einkleidungen und Hilfsmittel, die sie allerdings als Illusionen zu entlarven vermag. Damit fällt jedoch das Werturteil als solches keineswegs, nur ist es jetzt nicht mehr historisch objektiv, sondern psychologisch subjektiv gültig.

Indem die fortschreitende Geschichtsforschung den von Humanisten und Romantikern geträumten goldenen Zustand der griechischen Kultur zerstört, leistet sie, ohne es zu wollen, der klassischen Wertsetzung, die sie zu vernichten glaubt, den wertvollsten Dienst. Sie befreit die Psychologie von den Resten der christlichen Befangenheit, der historischen Festlegung der Seele und ihres Ideals. Wenn man auch fernerhin noch von Griechentum und Klassik sprechen wird, so redet man nicht von Gestern, sondern von Heute und Morgen — und nicht mehr von Fremdem, sondern von Eigenem. Damit dürfte das Kulturgefühl und das moralische Werturteil erst Aussicht haben, wahrhaft griechisch und klassisch, nämlich persönlich und weltbürgerlich im Sinne Goethes zu werden.

Digitized by Google

Digitized by Google

II

DIE KRISIS DES GEFÜHLS

1.

Das reine Zeiterlebnis

WAS der Vertiefung der neueren Psychologie zur Gefühlskritik bisher hindernd im Wege stand, war der Umstand, daß man in ihr nicht bis zu den ersten Elementen des seelischen Geschehens vordrang. Man hielt sich an die mehr oder minder experimentell meßbaren, oberflächlichen und veränderlichen Äußerungsformen der menschlichen Charaktere, ohne dadurch dem Urphänomen des Charakters selbst irgendwie näherzukommen.

In der alten Moralphilosophie spielte der Charakter als metaphysische Substanz des Seelischen, als absolutes Ich, die gleiche geisterhafte Rolle, wie das Ding an sich in der vorkantischen Erkenntnislehre. In der modernen Seelenforschung, wo man diese Voraussetzung fallen ließ, zweifelt man daran, ob es überhaupt so etwas wie Charakter und Einheit des seelischen Verhaltens gebe und ob die »Persönlichkeit« die letzte Realität der sinnlichen Gefühle sei.

Man kann die noch von Schopenhauer leidenschaftlich verteidigte erstere Auffassung, die im Charakter ein überweltliches Wesen, gleichsam eine Monade, sieht, auch die dogmatische nennen. Die letztere und von der zeitgenössischen Assoziationstheorie vertretene dagegen, die das Ich in ein von äußeren Reizen völlig abhängiges Reflexbündel auflöst, läßt sich als skeptische Anschauung bezeichnen.

Mit dieser Unterscheidung überträgt man eine kantische Einteilungsweise aus der Logik, wo sie sich ausgezeichnet bewährte, in die Psychologie, bei welcher die gleichen Verhältnisse vorliegen und wo die kritische Auffassung sich ebenfalls zwischen die dogmatische und die skeptische einschiebt.

Die Kritik des reinen Vernunftvermögens war nun dadurch allein zustande gekommen, daß Kant nicht mehr, wie die alte Metaphysik,

Digitized by Google

vom allgemeinen »Wesen« der Dinge ausging, sondern mit bestimmten Einzelerfahrungen begann und das körperliche Dasein nur bis in seine ursprünglichste Erscheinungsform und Eigenschaft, die räumliche Ausdehnung, zurückverfolgte. Jede darüber hinausgehende Untersuchung lehnte er bekanntlich als eine unsere Erkenntniskraft übersteigende, zwecklose und müßige Spekulation ab.

In der gleichen Weise muß die Psychologie vorgehen, um zu einer Kritik des reinen Gefühlsvermögens zu kommen. Der Standpunkt der dogmatischen Sittenlehre hat sich als unfruchtbar erwiesen, weil bei ihr der Charakter, der durch die moralische Nachforschung und Belehrung aufgefunden oder doch befestigt werden soll, bereits als unverrückbar feststehend vorausgesetzt wird, so daß sie sich im Kreise bewegt. Die naturwissenschaftliche Bewußtseinspsychologie ist jedoch ebenso unbrauchbar; denn sie löst den Charakter auf und gelangt überhaupt zu keinem Ziel, weil sie die Persönlichkeit, als Prinzip der Seelenforschung, ebenso einseitig und rigoros verneint, wie jene religiöse Moralistik sie bejahte.

Immerhin muß von den tatsächlichen Einzelerfahrungen des Bewußtseins und des Empfindens ausgegangen und nicht mit der Aufstellung eines allgemeinen Standpunktes begonnen werden, wenn man überhaupt vorwärts kommen will. Mit andern Worten: die Psychoanalyse hat der moralischen Synthese und Wertsetzung voraufzugehen, wenn deren Arbeit nicht vergeblich sein soll.

Geht man in diesem Sinn den seelischen Vorgängen einfühlend nach und befreit sie von allem nicht rein Seelischen, das heißt, von allen raumhaft-körperlichen Bestimmungen und Beimischungen, so gelangt man schließlich zum Zeiterlebnis, das die ursprünglichste Erscheinungsform des reinen Gefühls ist. Es stellt seine unmittelbarste »Tätigkeit« dar, wie die Raumerkenntnis die ursprünglichste »Eigenschaft« der reinen Vernunft genannt werden muß, weil sich diese dabei passiv verhält, während das Gefühl beim Zeiterlebnis aktiv ist.

Wir gelangen auf solche Weise niemals zum »Wesen« der Seele an sich, wie Kant auf seinem entsprechenden Wege nicht zu dem des Dinges an sich kam. Beides bleibt ein reines X, und zwar ein identisches, das sich im objectiven Raum als »Eigenschaften der Dinge« und in der subjektiven Zeit als «Tätigkeiten der Seelen« äußert.

Damit ist der kritische Gesichtspunkt auch für die Psychologie gewonnen. Insofern er im Anschluß an das kritische Prinziz der Er-

Digitized by Google

kenntnislehre erreicht wurde, ist die Existenzkritik dadurch vollständig geworden.

2.

Der Ich-Charakter des Lebens

Den »Eigenschaften« des räumlich begrenzten Einzeldinges entsprechen also die »Tätigkeiten« der zeitlich beschränkten Einzelseele; denn die seelischen Zustände sind in demselben Sinn handelnd, wie die körperlichen Gegenstände beharrend sind. Beides steht — nicht allein beim Menschen, sondern in der allbelebten Natur überhaupt — in engster Beziehung zueinander.

Der Inbegriff des Tuns nun ist der persönliche Charakter, der im Menschen nur seine bisher reichste Entwicklungsstufe erreicht hat, der aber auch zweifellos allen übrigen Erscheinungen der belebten und der unbelebten, kraftgeladenen Materie in abschwächendem Maß eignet. Der Charakter ist infolgedessen nicht unverrückbar und von göttlicher Selbständigkeit, wie die religiöse Metaphysik glaubte, sondern veränderungsfähig und nur mehr oder minder frei, wie es ja auch die stofflichen Körper, denen er angehört, sind, je nachdem ihre Organisation reich oder gering ist.

Wenn das Leben somit überall im Individuellen besteht und auf ein immer charaktervolleres Persönlichsein hinzielt, so ist damit nichts anderes gesagt, als daß es sich in Tätigkeit erschöpft, zur Betätigung hindrängt und nur im Schaffen »lebt« und zum Ausdruck kommt.

Den Höhepunkt seiner Lebendigkeit erreicht jedes Lebewesen im Zeugungsakt. Er stellt die Urschöpfung dar, die darum ein stets wiederholbarer und gegenwärtiger, kein einmaliger und historischer Vorgang ist, wie es das Christentum behauptet, das die Urschöpfung aus der Erfahrbarkeit verdrängt und an einen angenommenen Weltanfang verlegt, um sie metaphysisch zu machen.

Um dieser naturwidrigen Gewalttätigkeit des religiösen Geistes willen war die christliche Lehre genötigt, einen ebenfalls historischen und einmaligen Erlösungsakt — im Versöhnungstode Christi — zu konstruieren. Sie spaltete dadurch Schöpfung und Erlösung, die im natürlichen Zeugungsakt zusammenklingen, zu einer bleibenden Unstimmigkeit im Weltgeschehen. In ihr spiegelt sich die hoffnungslose Zerrüttung der religiösen Seele.

Ihre Sündhaftigkeit wie auch ihre Frömmigkeit rühren daher, daß sie mit dem Zeugungsakt, den sie im einzelnen aszetisch flieht, zu-

Digitized by Google

gleich das Leben im ganzen verneint; — denn es kann lediglich im Persönlichen bejaht werden. Und eine restlose Bejahung findet, wie gesagt, nur in der Begattung statt, die deshalb im Mittelpunkt des seelischen Verhaltens steht und an der allein das Lebensgefühl sich zu orientieren vermag.

Je näher die übrigen Leistungen des menschlichen Gestaltungsvermögens ihrem Zentrum, dem erotischen Schöpfungsakt, stehen, um so lebenerfüllter, charaktervoller und persönlicher sind sie. Das gilt vor allem für die beiden nächstliegendsten Gebiete triebhafter Tätigkeit, für das Handwerk und das Kunstwerk, in denen der Bildungstrieb seine überschüssige und unverwendbare, erotische Kraft zur Umformung und Auslösung bringt.

Stehen die wirtschaftlich notwendigen und die künstlerisch freien Hervorbringungen an Lebenswichtigkeit und Lebenswert auch hinter dem unmittelbarsten Schaffensakt der Zeugung zurück, so bilden sie doch dessen früheste Verwandlungsstufen und die erste Zweiheit, in die der schöpferische Lebensstrom sich — schon beim Tier — teilt.

Innerhalb der wirtschaftlichen Produktion des Menschen spaltet er sich bald wiederum in das eigentliche Handwerk und die maschinelle Leistung — und innerhalb der Kunst in den gefühlsbetonten und den gedanklich gerichteten Formwillen. Dabei entspricht das abstrakte Schaffen genau der maschinellen Arbeit; denn bei ihm ist die metaphysische Idee der Motor, der die Gestaltung schematisch regelt. Er macht sie zur charakterlosen, obgleich charakteristischen Manier und Geste und überdeckt durch eine scheingewaltige Geistesaufmachung die inhaltliche Armut des Lebens und des Gefühls.

Es ist deshalb nicht weiter verwunderlich, wenn ein industrielles Zeitalter wieder die religiöse Mystik, diese Jugendkrankheit und Alterserscheinung der Kultur, heraufbeschwört und so das Extrem des Unterpersönlichen durch das entgegengesetzte des Überpersönlichen vergewaltigen will.

Dieser Zustand ist die eigentliche Krisis des Gefühls, die eine »kritische« Stellungnahme herausfordert, weil keine andere imstande ist, den seelischen Konflikt aufzulösen. Er ist nur an der Oberfläche das Ereignis einer ganzen Epoche, im Grunde jedoch keine historische, sondern eine psychologische »Zeitfrage« — das heißt, er ist eine Angelegenheit des persönlichen Charakters und seines Verhaltens im Zeiterlebnis, nicht die eines gespenstischen Kulturschicksals.

Die Wertsetzung, die den Gang jeder Bildung bestimmt und ihr das

Digitized by Google

Ziel gibt, vollzieht sich niemals im Allgemeinen und Gegebenen, sondern ausschließlich im Individuellen und Schaffenden, denn sie ist in ihrem lebendigen Wesen rein subjektiv. Es ist unsere triebhafte Neigung, die den bewußten Wert oder Unwert aller Dinge und Zustände festsetzt, und zwar je nachdem, ob sie Ziel und Station des Strebens sind oder nicht.

Auf solche Weise bekommt jeder Einzelne für sich jene kulturelle Selbstbestimmung und Selbstverantwortung, die er im industriellen Wirtschaftsleben auf die Maschine und in der religiösen Geistesschicht auf Gott abschiebt, — freilich um den Preis eines drückenden und nach Erlösung sich sehnenden Schuldgefühls, von dem ihn doch wiederum niemand anders erlösen kann, als er selbst.

3.

Das Gegenwärtigsein als Wertmaß der Lebendigkeit

Wenn Goethe die »Gegenwart« zum Inbegriff des Lebenstüchtigen und Tatsächlichen, zum Maßstab letzter Werturteile machte, so zielte er mit feinfühligem Instinkt, wie er bei Moralisten und Psychologen selten ist, auf die wesentlichste Bestimmung des seelischen Lebens hin. Denn sofern das lebendige Geschehen eine Handlung, ein persönlicher Akt ist, kann seine vollkommene Zeitform nur die Gegenwart sein.

Wir können uns in die Zukunft wie in die Vergangenheit »versetzen«, aber wir können nicht wirklich in ihnen werden. Unsere seelische Existenz ist selbst in diesen Phantasiezuständen immer noch dem gegenwärtigen Augenblick angehörig, wenn auch in geringerem Grade. In der Gegenwart können wir sodann g a n z sein; in die Zukunft dagegen reichen nur die Wünsche unseres Trieblebens, in die Vergangenheit lediglich die Erinnerungen unseres Bewußtseins.

Die Abkehr der Seele von der lebendig-tätigen Gegenwart kann sich folglich nicht nach einer Seite allein vollziehen, weil das Denken nicht in die Zukunft einzudringen vermag und den Trieben andererseits das Vergangene als Wirkungsfeld verschlossen ist. Beides aber, Erkenntnis und Neigung, ist noch überall da wirksam, wo Leben ist. Und das eine kann vom andern zwar verdrängt, aber nicht aufgesogen und vernichtet werden.

Wendet sich also die Vernunft, von historischen Interessen beherrscht, ausschließlich der Vergangenheit zu, so löst sie sich in Vorstellungen mit Erinnerungscharakter auf. Sie verliert dadurch die unmittelbare Verbindung mit dem Triebleben, das seinerseits nun, führerlos geworden, sich gezwungen sieht, gleichfalls aus der Gegenwart

Digitized by Google

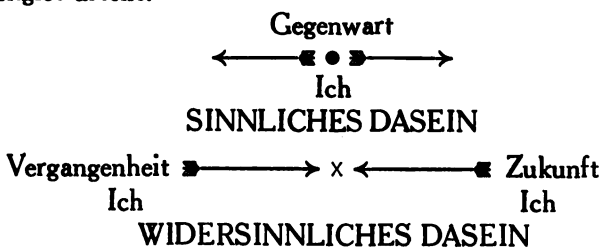
zu flüchten, und zwar zur Zukunft, wo es in sehnsüchtigen Wunschregungen zerfließt.

Schon in der alltäglichen Erfahrung läßt sich feststellen, daß wir durch abstraktes Wissen, das um seiner selbst willen gepflegt wird und sich alsdann im Historischen, in der bloßen Kenntnis des Gewordenen erschöpft, die Gegenwart aus den Augen verlieren und sentimental und zukunftsüchtig werden. Diese Tatsache liefert den Schlüssel dafür, daß niemand anders als der historisch gerichtete Mensch es ist, der daneben auch prophetische Gaben in sich zu fühlen glaubt, weil er, als selbstentfremdete Unpersönlichkeit, die er ist, das für höhere Weisheit und Einsicht hält, was nur Wunschgebilde und Angstzustände sind, wie sie bei ihm notwendig aus unterdrücktem und verkümmertem Triebleben entstehen.

Solche gegenwartslosen und schwächlichen Geistesschatten schwärmen für kommende und brutale Kraftgestalten, deren Apokalypse sie um so glanzvoller träumen und der Verwirklichung um so näher wähnen, je trüber und gegenwartsferner die eigentliche Leidensgeschichte ihrer Seele verläuft. Sie bemerken gar nicht, wie genau der Überwert des gewünschten Ideals der Minderwertigkeit der erkannten Realität entspricht.

Wenn hier die Gefühlskritik vielleicht am schonungslosesten vorgeht, so geschieht es deshalb, weil in der Kernfrage des persönlichen Zeiterlebnisses unzweideutig Klarheit geschaffen werden muß, wenn eine solche für die aus dem unmittelbaren Zeitverhältnis folgenden, seelischen und kulturellen Angelegenheiten erzielt serden soll.

Die möglichen Stellungen des Einzelnen im oder zum Zeitgeschehen lassen sich durch die im vorigen Abschnitt bereits verwendeten Figuren anschaulich festlegen. Dabei erhält die Gegenwart jene Stelle, die dort entweder Gott oder das Ich einnimmt. Und je nachdem dieser Punkt vom Ich behauptet oder gemieden wird, entsteht die einheitliche Haltung, die klassisch wertet, oder ein zwiespältiges Verhalten, das religiös urteilt.



Digitized by Google

4.

Die Spaltung der Seele und das Ausgleichsgesetz

Jede Entzweiung der Seele mit sich selbst kann auf eine Spaltung des Zeiterlebnisses zurückgeführt werden, bei der das Gegenwärtige gleichsam gerinnt in Künftiges und Gewesenes. Das kann auf mannigfache Weise geschehen. Stets aber wird für einen derartigen Zustand bezeichnend sein, daß neben unbefriedigten Triebwünschen, die sich zügellos schweifend in die Zukunft verlieren, ein unbefriedigender Geisteswille steht, dessen Gewissenhaftigkeit zwanghaft an das Vergangene gebunden und verpflichtet ist.

Bei dem noch ganz in der Gegenwart wurzelnden Kinde läßt sich beobachten, daß der reflektierende Intellekt erst dann in einen Gegensatz zum handelnden Instinkt tritt und sich von ihm absondert, wenn dieser verletzt wird; das heißt, wenn das unbewußte Triebleben nicht zur Auslösung kommt, wenn etwa der Hunger nicht befriedigt oder die organische Funktion durch Verwundung gestört wird. In diesen Fällen löst sich der Intellekt als passives Schmerzbewußtsein vom Instinkt ab, der dadurch gleichzeitig erst die Bestimmung einer Lust- oder Tatempfindung erhält.

Solange das seelische Geschehen restlos in der Gegenwart aufgeht, sind auch Schicksal und Wille eins — oder vielmehr im eigentlichen Sinn gar nicht vorhanden. Das Individuum ist sich noch keines sittlichen Zwanges bewußt, und empfindet ebenfalls noch keine sinnlichen Triebe als solche. Und weil weder ein vergangener Zustand durch den Verstand festgehalten, noch ein künftiger durch die Begierde vorweggenommen wird, lebt der Mensch ohne Furcht und ohne Hoffnung sicher im Besitz seiner Kräfte.

Aber sobald die lebendige Veränderlichkeit des gegenwärtigen Augenblicks, die unser tätiges Ich ausmacht, gehemmt wird, sobald wir durch Verstandeserkenntnis ein Unlebendiges, Bleibendes und Starres gewahr werden, das in die Vergangenheit ragt, lehnt sich ein triebhaftes Gefühl dagegen auf und eilt, um seinen »Widerstand« gegen den »Widerspruch« der Vernunft möglich zu machen, als Wunsch in die Zukunft.

Man kann jede Erinnerung, jede eigentliche Erkenntnis, als einen toten Punkt im Erleben bezeichnen, als eine Verneinung desselben, die wie automatisch durch das Ja einer überlebendigen Sehnsucht und Empfindung ausgeglichen oder zum mindesten bedrängt und betäubt wird. Diese Wechselwirkung ist die oberste und vielleicht die einzige wirkliche Gesetzmäßigkeit im normalen seelischen Geschehen, die un-

Digitized by Google

verbrüchliche Geltung für alles Lebendige hat. Sie kehrt als Relations- und Ausgleichsgesetz in den nachfolgenden Untersuchungen immer wieder und bildet die formale Grundlage und Erklärung sowohl für die Antinomie der reinen Vernunft, wie für die Ambivalenz des reinen Gefühls.

Der Grundsatz des unbedingten Ausgleichs kann den Anspruch erheben, klassisch genannt zu werden, denn er formuliert das Prinzip der klassischen Weltanschauung und Lebensgestaltung, bei der jene Wechselwirkung sich friedlich und freiwillig vollzieht. Hier kann sie deshalb auch allein klar ins Bewußtsein treten, während die religiöse Einstellung sie nicht wahrhaben will, so daß sie sich hier nur durch Kampf und erzwungenermaßen durchsetzen kann. Eine Ausnahme erlaubt sie jedoch auch dem metaphysischen Denken und Wollen in keinem Fall.

Wenn der unklassische Mensch zum Überpersönlichen und Absoluten strebt — gleichviel, ob er es nun Gott, Menschheit, Volk, Gemeinde oder wie die abgestuften Abstraktionen alle heißen, nennt — so versucht er stets, das Relations- und Ausgleichsgesetz der Seele zu durchbrechen. Aber nur der kritiklose Aberglaube kann wähnen, daß er wirklich ein Unbedingtes im Sinn habe, wenn er jene überpersönlichen Wesenheiten zu denken oder zu empfinden meint. Was er tatsächlich ergreift, ist nicht das Absolute, sondern ein Extrem.

5.

Die Unmöglichkeit des Absolutismus

Es ist das Schicksal der monistischen Systeme, daß sie das Dasein entweder idealistisch in einem absoluten Subjekt (in Gott als Inbegriff des Lebens und der Energie) oder in einem absoluten Objekt (der Materie) verankern; denn darüber hinaus hört jede sinnlich faßbare Wesensbestimmung auf, obgleich dort erst das Absolute beginnt, das ebenso unfühlbar sein muß, wie es undenkbar ist, wenn es überhaupt »absolut« sein soll, was ja vorausgesetzt wird. Ob man es also Gott oder Materie nennt, ist gleichgültig, weil beides gleich irreführend ist. In der Ausdrucksweise Spinozas zu reden, gibt man damit das für Substanz aus, was nur deren Attribute sind. Und nur von diesen letzteren wissen und empfinden wir etwas Bestimmtes. Ihnen kommt mithin auch allein Wirklichkeit — für uns — zu.

Als Kant dem logischen Denken den Scheinzugang zum »Ansich« versperrte, ihn aber dem moralischen Gefühl offen ließ, brach er nur halb mit dem Spinozismus, der das vollkommenste System der

Digitized by Google

absolutistischen Metaphysik und zugleich der Inbegriff des uneuropäischen Denkens und Fühlens ist. Kein anderer Philosoph, von Cartesius angefangen, hat die unanschauliche und unkritische Abstraktion bis zu dieser Geschlossenheit zu steigern vermocht. Sie waren im Gegenteil bemüht, davon loszukommen. Nur gelang es ihnen infolge der durch das Christentum dem Abendland eingeflößten Sinnenfeindschaft nicht, das antispinozistische und antimetaphysische Prinzip aufzufinden, das dann Kant in der »kritischen« Methode entdeckte und wenigstens in der Erkenntnislehre kühn durchführte.

Um auch die Seelenforschung und Sittenlehre von der wirklichkeitsfremden Dogmatik zu befreien, muß man dem »Ich an sich« die gleiche Rolle zuweisen, die Kant dem »Ding an sich« zuerkannte. Er bestimmte es bekanntlich als negativen Grenzbegriff des Denkens. Und die gleiche Bedeutung hat das absolute Ich für das Gefühl. Weit entfernt, die unbedingte Wesenheit zu sein, ist das Ich an sich nur deren äußerstes Extrem nach einer Seite, nach der des Gefühls hin, wodurch sofort das entgegengesetzte Extrem des Denkens, die Vorstellung des Dinges an sich, hervorgerufen wird. Die Substanz selbst bleibt dabei gänzlich unbestimmt und unwirklich und muß es bleiben, wenn die Attribute, das Räumliche und das Zeitliche, Bestimmtheit und Wirklichkeit haben sollen.

Spricht man dem Ich an sich, also Gott oder wie man es sonst nennen will, jede Möglichkeit ab, in die Erfahrung des menschlichen Empfindens eindringen zu können, wie Kant für das Ding an sich die Möglichkeit ablehnte, daß es je in die Erkenntnis des menschlichen Verstandes eingehen könne, so macht man Gott erst wahrhaft zum Absoluten und Unnennbaren — und andererseits stempelt man alle Gottgefühle zu extrem menschlichen und allzumenschlichen Empfindungen.

Es kann für den oberflächlichen Blick den Anschein gewinnen, als verlöre der Mensch dabei Unentbehrliches und Unersetzbares; psychologisch gesehen entledigt er sich damit nur einer ebenso unwürdigen wie unnötigen Selbstbefangenheit. Die Seele kehrt jetzt aus ihrer Entfremdung und ihrem Außersichsein zu sich selbst zurück. Das zeigt sich in der Erfahrung darin, daß sie in der Gegenwart heimisch wird und nicht mehr die Gedanken dogmatisch an Vergangenes heftet, noch die Neigungen imperativisch auf eine ferne Zukunft richtet, was beides von der christlich-religiösen Verfassung, wie auch vom sozialistischen Materialismus gilt.

Digitized by Google

Die asiatische Frömmigkeit und Metaphysik, zu der auch Spinozas Lehre gehört, hat diesen Zeitkonflikt der Seele zwar scheinbar gleichfalls überwunden, jedoch auf entgegengesetzte Weise und mit dem Ergebnis, daß sie auf alles persönliche Denken und Empfinden, Handeln und Urteilen, auf jedes Selbstgegenwärtigsein zu verzichten behauptet. Eine solche absolut erlösende, in Wirklichkeit aber unmögliche Zeit- und Selbstvernichtung sich einzureden, ist der kritische, abendländische Mensch sogar in den extremsten Fällen nicht fähig. Er gelangt höchstens bis zur konfliktvollen Selbstbefangenheit im Zeiterlebnis, zu deren Auflösung er nur einer relativen Selbstbefreiung durch Selbstbesinnung bedarf.

Wendet man zugunsten der antipersönlichen Lebensanschauung schließlich noch ein, der klassische Individualismus und die Relativierung des Seelenlebens würden zu schrankenloser Willkür führen und den Einzelnen zum Gott und Tyrannen machen, so kann die Unrichtigkeit dieser Vermutung und das darin bekundete Mißverständnis dem kritischen Standpunkt gegenüber nicht einleuchtender zurückgewiesen werden, als durch den Hinweis auf die Tatsache, daß die klassischen Persönlichkeiten und Kulturen gerade das Gepräge des Allgemeinmenschlichen tragen und nichts weniger als eigenbrödlerisch sind. Die fanatischen oder sich überlegen glaubenden Sondermeinungen und Sonderwünsche entstehen vielmehr da, wo ein Absolutes behauptet und erstrebt wird, das als solches, wie gesagt, lediglich ein Extrem ist und das entgegengesetzte darum notwendig herausfordert.

Digitized by Google

ERLÄUTERUNGEN

I.

Romantik und Revolution

WILL man ein großzügiges Beispiel für das Gesagte, so kann auf die kulturellen Ereignisse hingewiesen werden, die sich um Achtzehnhundert im europäischen Gesamtleben einleiteten. Mit ihnen begann die Bewegung, auf die das Nietzschewort von der Umwertung aller Werte Anwendung finden kann. Sie wirkt noch in der Gegenwart fort und es ist schwerlich festzustellen, ob sie ihren Höhepunkt schon erreicht hat.

Zu den Anzeichen, die dafür zu sprechen scheinen, gehört die allmählich in breite Schichten des öffentlichen Bewußtseins eingedrungene Einsicht, daß die Errungenschaften des vorigen Jahrhunderts keinen Fortschritt, sondern Verfallserscheinungen der Kultur darstellen. Aber selbst wo man zu dieser Überzeugung gelangte, ist man sich über Ursprung und Wesen der veränderten Lebenshaltung nicht klar geworden, denn man pflegt sie wehmütig mit dem Verschwinden des religiösen und moralischen Geistes zu begründen.

Aber es war weder der christliche Gott, noch das kategorische Moralgesetz, was verblaßte, als die neuen Bildungsziele am europäischen Horizont auftauchten. Jene überweltlichen Wesenheiten erhielten vielmehr, trotz der feierlichen Todeserklärung durch Nietzsche, eine erneute und ständig wachsende Macht. Was dagegen in den Hintergrund trat, waren die menschlichen Götter Griechenlands und ihre zwanglose Sinnlichkeit.

Die Wertung der Persönlichkeit war es, die außer Kurs geriet, als man begann, das geistige Streben romantisch zu gestalten und das Wirtschaftsleben zu sozialisieren. Die mystische Idee der Menge trat in den Vordergrund und mit ihr an die Stelle des Künstlers und des Kunstwerks der Journalist und die Zeitung; an die Stelle des Hand-

Digitized by Google

werks und des Einzelgegenstandes das Geschäft und der Massenartikel.

Der klassische Persönlichkeitskult hatte den Höhepunkt seiner Entwicklung in dem gelösten Naturgefühl Goethes und dem freien Naturbegriff Kants erreicht. Es ist eine selbständige und selbstgewisse Haltung, die sich in ihnen ausspricht. Doch schon in Goethes Altersdichtung, die sich der Romantik zuwandte und in Kants später Ethik, die der Revolution Frankreichs entgegenkam, begann die Auflösung ins Christliche und Sozialistische.

Deutsche Romantik und französische Revolution begannen also von entgegengesetzten Seiten den einheitlichen Angriff auf die Wertung des Einzelwesens. Sie stellten den Zusammenschluß schweifender und in sich selbst haltlos gewordener Kräfte dar, die aus Schwäche zur Vergruppung und Zwangsgemeinschaft drängten.

Ist die Romantik nicht eine versetzte und verinnerlichte Revolution, die zunächst einmal in der Kunst mit allen stilistischen Beschränkungen, Formen und Rangordnungen aufräumte, um über die mystische Verschmelzung der Künste hinaus eine religiöse Verbrüderung der Geister, eine unsichtbare Kirche, anzustreben?

Die Revolution dagegen ist nichts anderes als eine veräußerlichte Romantik, die den sozialen Organismus von allen Traditionen, den ordnenden Klassenverhältnissen und leistungsfähigen Einzelständen befreien und so die Produktion entseelen möchte, um den Wirtschaftsbetrieb zu einer moralischen Zwangsgesetzlichkeit, zu einer automatischen Staatsmaschine zusammenschweißen zu können.

Wenn sich die romantische und die revolutionäre Umwertung zunächst unabhängig voneinander zu entwickeln scheinen, so ist doch ihr Zusammenhang von vornherein dadurch bestimmt, daß in beiden Fällen ein absolutes Prinzip am Werk ist. Da ein solches sich aus den erörterten Gründen in Wirklichkeit stets in Extremen äußert, so kann es freilich an zwei weit entlegenen Stellen einsetzen. Ihre Entfernung voneinander hängt von dem Spannungsgrad des vorliegenden, seelischen Konfliktes ab. Ein schließlicher Zusammenprall der Gegensätze ist jedoch unvermeidlich, weil sie zur Entspannung drängen, und mit ihrer Berührung beginnt die eigentliche Krisis.

Sie trat für Romantik und Revolution ein, als die letzte und gewaltigste, aber schon tragische Verkörperung des klassischen Ideals, die Erscheinung Napoleons, sichtbar ward. Sein Schicksal wurde zum europäischen Kulturereignis, bei dem die romantische Schwärmerei

Digitized by Google

mit der revolutionären Berechnung in Fühlung trat. Sie arbeiteten in den Befreiungskriegen gemeinsam am Sturz Napoleons und vervollständigten so im Sieg des Pöbels über das Genie den Triumph der Masse über die Persönlichkeit zu einer einheitlichen, geistigen und politische Tatsache.

An die Stelle seelischer und wirtschaftlicher Aristokraten setzten sich nun die zivilisatorischen Schulen und sozialen Parteien, die beide auf demokratischer Grundlage ruhten. Der noch verhältnismäßig kleinen und persönlichen Bildungsgesellschaft der Frühromantiker folgte das ausgebreitetere und farblosere Junge Deutschland, das bereits mehr Partei als Schule war. Und den bürgerlichen Liberalismus verdrängte bald genug der proletarische Sozialismus mit seiner gründlicheren Verflachung der Interessen und Leistungen.

Indem sich nun die romantische Bewegung mit der revolutionären kreuzte und vermischte, vollzog sich in beiden eine bemerkenswerte Verschiebung der Gefühlsbetonung. War der revolutionäre Sozialismus ursprünglich ein düsterer Notschrei der Unterdrückten, so wurde er jetzt zu einem hoffnungsseligen Glauben an die moralische Zukunft des Menschen. Und die mystische Romantik, die anfänglich mit der Zuversicht eines jungen Gottes aufgetreten war, wurde zur weltschmerzlichen Sehnsucht und zur religiösen Willensverneinung.

Dieser Umschwung ist mitsamt den daraus sich ergebenden Folgerungen in Deutschland durch die philosophische Romantik Schopenhauers einerseits und durch den philosophischen Sozialismus Hegels andererseits, sowie durch die unverträglich sich gestaltende Stellung beider zueinander am bestimmtesten bezeichnet.

Bereits als Fichte, im Anschluß an die unpersönliche Ethik Kants, seine patriotischen Reden und Vorlesungen über die verbrüdernde Bestimmung des Gelehrten hielt, wurde die Gegenstellung des in der Bewertung der Einzelpersönlichkeit sich mit Goethe wahlverwandt fühlenden Pessimisten rege. Sie wuchs sich dann zum einsiedlerischen und tief religiösen Haß gegen die Menge als solche aus, als Hegel unter ungeheurem Beifall seiner Zeitgenossen sozusagen den Grundriß einer moralischen Verstaatlichung des Gesamtdaseins entwarf.

Wenn Schopenhauer dem gläubig frohen Vernunfttraum, der dem späteren Sozialismus den begrifflichen Rahmen lieferte, seinen erbitterten Unglauben und seine buddhistische Erlösungslehre entgegensetzte, so suchte er damit die Würde und Freiheit des Einzelnen auf romantische Weise zu retten. Seine Überbetonung des persön-

Digitized by Google

lichen Charakters ist ebenso wie dessen Nichtachtung bei Hegel ein Merkmal des modernen, absolutistischen Geistes. Der Individualismus der Klassiker hebt sich beiden gegenüber scharf ab, denn er ist weder krampfhaft gesteigert, noch heuchlerisch verdeckt.

Um den Unterschied zwischen der klassischen und der nachklassischen Persönlichkeitswertung zu bemerken, braucht man nur die bescheidene, aber bestimmte Selbstsicherheit Kants mit jenem anspruchsvollen Selbstbewußtsein zu vergleichen, das sowohl bei Schopenhauer als auch bei Hegel auffällt. Sie sind wesensverwandter, als sie selbst glaubten, wenn sie auch nach entgegengesetzten Seiten strebten. Aber einig sind sie darin, den Mittelpunkt des Daseins in ein Extrem zu verlegen.

Sie vermeinten beide allen Ernstes, die endgültige Philosophie an sich gefunden zu haben, eine Einbildung, der Kant nicht verfiel, obwohl oder vielmehr gerade weil er sich des relativen Wertes seiner Erkenntniskritik klar bewußt war und das Ansich hier überhaupt — also auch in bezug auf seine Person — ausschaltete. Der Pessimist dagegen sah das Unbedingte im triebhaften Gefühl, das er »Wille« nannte; der Optimist erblickte es in der logischen Vernunft. Während sie auf solche Weise ein Absolutes objektiv zu erkennen glaubten, bauten sie es subjektiv nur zu einem solchen aus, ohne diesen selbstbetrügerischen Tatbestand zu bemerken.

Schopenhauers übersinnliche Triebbeladenheit, die durch den logischen Verstand nicht mehr in natürliche Bahnen zu lenken war und Hegels übersittliche Begriffsvirtuosität, in der das Lebensgefühl zur leeren Form verkrustet, bezeichnen die Pole, zwischen denen auch die zeitgenössische, romantisch-revolutionäre Bildung noch immer ruhelos pendelt, weil sie den Mittelpunkt des seelischen Lebens nicht in dessen lebendigem Kern, der Persönlichkeit, sondern in der äußersten und verhärtetsten Verschalung, den religiösen Dogmen und den moralischen Zwangsgesetzen, kurz, in Kirche und Staat sucht.

Mag dadurch die kulturelle Entartung noch so sehr eine Erscheinung der Gesamtgesellschaft geworden sein, sie bleibt deswegen doch die ausschließliche Angelegenheit der persönlichen Lebensgestaltung, die sie ursprünglich ist. Auch die epidemischen Krankheiten sind ja nichts anderes als Einzelerkrankungen, und müssen als solche behandelt werden, wenn man ihrer Herr werden will. Die »Zahl« der Krankheitsfälle ist dabei für die Erkenntnis und Bekämpfung der Krankheit selbst von untergeordneter Wichtigkeit.

Digitized by Google

Forscht man, von solcher Auffassung beseelt, dem Erreger der romantisch-revolutionären Bewegung nach, so entdeckt man als gemeinsamen Ursprungsherd der vielgestaltigen, krankhaften Veränderungen im Organismus der modernen Seele die Zersetzung des Zeitsinnes und des Gegenwartsgefühls. Der Sozialist ist alsdann der Inbegriff zukunftssüchtiger Strebungen, die zu leerer Geschäftigkeit führen, wie sie in der zeitgenössischen Industrie und Technik zu beobachten ist. Romantisch sind dagegen alle jene überladenen und durch die gewalttätige Ernüchterung bedingten Sehnsüchte, die an der Vergangenheit haften, sich an der Verworrenheit des Mittelalters berauschen oder sich in die uralte Mystik Indiens versetzen.

So unvereinbar beides zu sein scheint, so bestätigt doch ein flüchtiger Blick auf die tatsächlichen Verhältnisse das stete und enge Beieinander dieser entgegengesetzten Zustände, so daß zuletzt der in seiner Vernünftigkeit erstarrte Sozialist selbst es ist, dessen Gefühl sentimental, weich und formlos ist, weshalb er die revolutionäre Willensanspannung braucht, um nicht in romantischer Empfindsamkeit zu zerfließen.

2.

Die erotische Spannung

Wie die Spaltung der Seele nach außen hin zu romantisch-revolutionären Gesellschaftszuständen führt, so ruft sie auch im inneren Triebgeschehen des Einzelnen eine extreme und unversöhnliche Gegensätzlichkeit hervor, die als sadistisch-masochistische Spannung, als Gemütsverhärtung und -erweichung bezeichnet werden kann. Als erotisches Kehrbild entspricht sie genau dem religiös-politischen Konflikt, mit dem sie gleichzeitig und gleichwertig ist. Sie läßt sich ebenfalls schon zu Beginn des vorigen Jahrhunderts, wo sie wie eine Epidemie auftritt, beobachten und an Erscheinungen jener Zeit erläutern.

Es ist zu diesem Zweck nicht notwendig, das Privatleben jener Romantiker und Revolutionäre hervorzuzerren, was immer eine mißliche Angelegenheit bleiben würde, weil sich die Betonung dabei leicht nach einer unerwünschten Seite verschiebt und die bei Moralisten eben nicht seltene und mit Recht berüchtigte Gesinnungs- und Sittlichkeitsneugier zeitigt, die überhaupt eine der größten Gefahren auch für den Psychologen ist, wie die psychiatrische Sexualanalyse und die Charakterologie zuweilen mehr als ausreichend zeigen.

Um sie zu vermeiden, muß die Psychologie sich bewußt werden, daß alle Seelenforschung zuletzt nur über das eigene Selbst etwas aus-

Digitized by Google

sagt und daß die bei anderen aufgedeckten Konflikte lediglich die Spiegelung eigener Gefühlsabläufe sind, weil noch nie jemand von einem anderen »Selbst« etwas Bestimmtes »gewußt« hat. Bleibt man sich dessen stets eingedenk, so können freilich auch die erkannten, fremden Zustände — und sie sogar besonders — zur Klärung der eigenen beitragen.

Immerhin ist es, in Anbetracht der naheliegenden Gefahr, nur die Lüsternheit des Wissens zu befriedigen, anstatt das Streben zu entwirren, ratsam, nach Möglichkeit nicht auf die überdies kaum einwandfrei feststellbaren, historischen Privaterlebnisse zurückzugreifen, sondern in erster Linie das künstlerisch Gestaltete zur Veranschaulichung seelischer Vorgänge zu Hilfe zu nehmen. In ihm offenbart sich das persönliche Empfinden, Denken und Wollen vielleicht unverstellter, als in biographischen Berichten oder autobiographischen Bekenntnissen.

Die extreme, das Empfindungsleben wie auch das Formgefühl der modernen Seele bestimmende Sexualspannung äußert sich zunächst darin, daß die Geschlechtsbeziehung zwischen Mann und Weib, die bei natürlicher Verfassung Liebe ist, sich in einen mehr oder minder ausgesprochenen Haß umkehrt. Zugleich verliert der Mann seine positiv betonte Herrscherstellung im erotischen Verhältnis. Indem sie an das Weib übergeht, wendet sich die Beziehung der Geschlechter zueinander vollständig um.

Beispiele, an denen diese Umwertung ersichtlich ist, ließen sich leicht häufen. Es sei hier jedoch nur auf zwei besonders eindrückliche und typische verwiesen. Das erste betrifft die Verlegung der Führerstellung vom Mann auf das Weib. Sie wird nirgends deutlicher, als in der musikalisch-dramatischen Produktion, die ja die unmittelbarste Ausdrucksform seelischer Konflikte innerhalb des künstlerischen Schaffens ist. Mozarts Don Juan und Bizets Carmen stellen hier die entschiedenen und kennzeichnenden Stationen der in Frage stehenden Entwicklung und Umwandlung dar.

Es ist kein Zufall, daß es die beiden namhaftesten Psychologen des vorigen Jahrhunderts, nämlich Kierkegaard und Nietzsche, waren, die auf die symbolische Bedeutung dieser Opern aufmerksam wurden. Kierkegaard hat dem »klassischen« Meisterwerk Mozarts ein kaum zu übertreffendes psychologisches Verständnis entgegengebracht und sein eigenes Schrifttum daran angeknüpft. Und Nietzsche verband in ähnlicher Weise das Glaubensbekenntnis seiner späteren Moralpsycho-

Digitized by Google

logie mit Bizets reifem Werk, der »romantischen« Höchstleistung der Oper.

Aus einer solchen innigen Bezugnahme von seiten der Moralphilosophie ließe sich schon vermuten, daß zwischen beiden Schöpfungen, die in gewissem Sinn für die Psychologie selbst richtunggebend wurden, auch eine innere Beziehung bestehen muß. Sie liegt darin, daß im einen Fall die Männlichkeit als solche, im andern die Weiblichkeit an sich zum Träger der dramatischen Handlung gewählt wurde. Diese Verschiedenheit ist keine zufällige, sondern eine typische, wie das zweite, noch anzuführende Beispiel, die Penthesileatragödie und die Kätchendichtung Kleists, zu zeigen vermag.

Gewiß hat auch das klassische Drama weibliche Gestalten in den Mittelpunkt der tragischen Handlung gestellt. Aber es geschieht doch, vor allem bei Shakespeare, gleichsam nur ausnahmsweise und nebenher. Der eigentliche und reinste Vertreter des dramatischen Heldentums ist hier der Mann, was ja auch der natürlichen Empfindung entspricht, die im Mann das handelnde Element erblickt.

Als die Auswirkungen der französischen Revolution nach Deutschland drangen, vollzog sich in dieser Auffassung eine Wandlung. Schon in den romantischen Freundschaftsbünden erlangte die Frau eine geistige Führerstellung, wie sie beispielsweise im engeren Goethekreis noch undenkbar war. Ihr Typus vermännlicht sich jetzt auffallend, während der des Mannes sich verweiblicht und zurücktritt. Es ist der Kampf dieses Übergangs, der in den Frauendramen Kleists mit bis dahin unbekannter Ausdrucksgewalt hervorbricht.

Was an der Erscheinung Kleists auf Goethe abstoßend wirkte, war nicht zuletzt die weibliche und romantisch-hysterische Erotik dieses Dichters, der Goethe als Mann verständnislos gegenüberstand. Für ihn war die Frau nie in dem Maß Problem, wie sie es hier zum erstenmal und von da an in fortgesetzter Erweiterung wurde. Und zwar deshalb nicht, weil er ihr, wie alle klassischen Naturen, von vornherein überlegen war und mit ihr »fertig« ward, — was für den modernen Mann nicht mehr zutrifft. Darum allein tritt das Weib jetzt in den Mittelpunkt der tragischen Konflikte des Mannes, — nicht nur auf der Bühne.

Mit der Umwertung des natürlichen Machtverhältnisses der Geschlechter tritt eine krankhafte Spannung zwischen Mann und Weib zutage, die zwischen extremen Herrschaftsgelüsten und ebensolchen Unterwürfigkeitsanwandlungen wechselt, ohne einen beglückenden

Digitized by Google

Ausgleich zu finden. Beide Zustände hat Kleist dramatisch gestaltet und er war sich dabei des psychologischen Symbolwertes seiner Dichtungen wohl bewußt, denn sie gehörten für ihn zusammen, wie Plus und Minus. Im Penthesileakonflikt vergewaltigt das Weib den Mann. Im Kätchenkonflikt tyrannisiert der Mann das Weib bis zur Unerträglichkeit.

Was Kleist noch bis zu einem gewissen Grade mit der klassischen Einstellung verbindet, ist der von ihm gemachte, schwache Versuch einer Lösung des erotischen Gesamtkonflikts. Er liegt darin, daß Kleist nur den Penthesileastoff, der das eigentlich moderne und sozialistische Thema der Gleichberechtigung zwischen Mann und Weib, ja sogar die Überordnung des Muttertums über das Vatertum enthält, zur Tragödie formte, — die Kätchenlegende aber, deren Romantik einer klassischen Erinnerung nicht entbehrt, zum Schauspiel gestaltete. Jedoch vermag ein Schauspiel das Schwergewicht einer Tragödie nicht voll auszugleichen. Dazu hätte es einer Komödie bedurft. Und es läßt sich vorstellen, daß ein Dichter von Shakespeares Größe und Unbefangenheit die Kätchengestalt auch zu einer Lustspielfigur gemacht hätte — falls er nicht die tragisch-komische Betonung umgekehrt verteilt haben würde.

Daß Kleist zu einer solchen durchgreifenden Lösung außerstande war, obschon sie ihm vorgeschwebt haben mag, liegt daran, daß der Sinn für das Komische, der ihm gewiß nicht fehlte und der in klassischen Epochen und Künstlern das notwendige und wirklich ausgleichende Gegengewicht gegen das tragische Weltgefühl darstellt, bei ihm doch allzuschwach entwickelt war gegenüber dem pathetischen Sinn, den er dafür überstark besaß.

Der Mangel an befreiendem Humor, der auch dem Geschlechtsempfinden Kleists das moderne, unmännliche und neurotische Gepräge gibt, findet sich dann fast bei allen einflußreichen Geistern des vorigen Jahrhunderts. Er ist die verbindende Linie, die von Kleist zu Hebbel, Schopenhauer, Wagner, Nietzsche, Tolstoi, Ibsen und Strindberg geht. Bei ihnen ist gleichfalls die unbefangene Stellung zur Frau verschwunden, deren Bild nun dauernd zwischen Verachtung und übersteigerter Inbrunst schillert und worin sich nichts anderes als die verzweifelte Unterlegenheit des Mannes kundgibt.

Es ist bekanntlich für den Neurotiker und seine Triebspaltung bezeichnend, daß er sich in der Vorstellung eine absolute Gegensätzlichkeit schafft, innerhalb deren sein Wunschverlangen hin und her-

Digitized by Google

schwankt, ohne wählen zu können. Und diese extreme Gedankenkonstruktion, der nichts Wirkliches entspricht und die eine Wahl unendlich schwer macht, baut er nur deshalb auf, um überhaupt nicht wählen und sich entschließen zu brauchen.

Von diesem Gesichtspunkt aus muß die Tatsache betrachtet werden, daß der neuzeitliche Mann sich das Bild des Weibes in eine unvereinbare Zweiheit zerlegt, woraus folgt, daß er im Begriff steht, auf seine erotische Natürlichkeit, seine männliche Macht, asketisch zu verzichten. Schillers feste und tragikomische Unterscheidung zwischen sittlich guten und sinnlich bösen, weiblichen Charakteren ist nichts anderes als ein Versuch in dieser Richtung, der dann durch die Gegensätzlichkeit von Mutter und Dirne, die man in der jüngsten Vergangenheit systematisch in das Wesen des Weibes hineingedacht hat, nur seine letzte Ausgestaltung erhielt.

Eine solche gewalttätige Moralistik, die schließlich zwischen Heiligen und Sünderinnen scheidet, ist dem klassischen Lebensgefühl fremd. Sie entspricht vielmehr genau der religiösen und christlichen Seelenverfassung, die deshalb im Lauf jener Zeit auch ständig an Boden gewann und sich nicht nur in der Kunst, sondern auch in der Philosophie aufzeigen läßt. An ihr besaß die künstlerische Abstraktion einen festen Halt, ohne den sie sich vielleicht nicht soweit hätte vorwagen können.

Wieder sind es Schopenhauer und Hegel, die in Bezug auf die moralphilosophische Wertung der erotischen Triebhaftigkeit und das Verhältnis des Mannes zur Frau am klarsten die gegensätzliche Grundstellung einnehmen, die sie auch sonst, vor allem in der Erkenntnislehre verkörpern, wie zum Teil schon gezeigt wurde.

Schopenhauer betrachtet das Weib ausschließlich vom leidenschaftlichen Gefühl und dem extrem individualistischen Standpunkt des Mannes aus, den er zur Beurteilung und Bewertung des Geschlechtslebens für den einzigen und allein gültigen hält. So gesehen, erscheint die Frau notwendig als Dirne, denn sie vertritt an sich den sozialen Gesichtspunkt, den sie in diesem Fall nicht auswirken kann, weil der Mann sie daran hindert, insofern nämlich, als er kein Kind von ihr will. Nur dadurch sinkt die Frau zur bloßen Notdurft des Mannes und zur moralischen Nichtswürdigkeit herab.

Hegels extrem soziale Vernünftigkeit dagegen mußte folgerichtig zur entgegengesetzten Auffassung des Geschlechtsverhältnisses kommen. Für sein nüchternes und pflichtmäßiges Denken ist das Weib,

Digitized by Google

als Vertreter des Allgemeinen, auch der Inbegriff der Sittlichkeit. Wird dieser Standpunkt mit einseitiger Strenge durchgeführt, so erhält die Frau als Mutter und Madonna die absolute Betonung im Geschlechtsleben, wodurch die Bedeutung des Mannes sich zum Drohnenwert vermindert. Und gegen diese mit dem Sozialismus heraufkommende Anschauung wehrte sich Schopenhauer durch die umgekehrte Wertsetzung.

An diesen Beispielen dürfte schon genügend deutlich geworden sein, daß dem romantisch-revolutionären Geisteszwiespalt allenthalben eine geschlechtliche Schmerzlustspannung innewohnt, die ihrerseits wieder eine Triebspaltung im Einzelwesen anzeigt. Geht man so auf die persönlichen Voraussetzungen des sachlichen Schaffens und Erkennens zurück, um Aufklärung über die grundsätzlichen Verschiedenheiten innerhalb der künstlerischen Schöpfungen und der philosophischen Systeme zu erhalten, so findet man in der Stellung eines Künstlers und eines Philosophen zur Frau den tiefsten Aufschluß; denn hier ist der psychologische Angelpunkt des menschlichen Wirkens und Denkens, ja der gesamten Kulturgestaltung.

3.

Erlösungen

Indem die Spaltung der Seele vom geschichtlichen Gesichtspunkt aus betrachtet wurde, zeigte sie sich als Widerspiel von Mystik und Sozialismus. Auf philosophischem Gebiet trat sie in der pessimistischen Verzagtheit des Willens und der optimistischen Verwegenheit der Vernunft zutage. Und nach der erotischen Seite hin verfolgt, kam sie in dem Beieinander von Selbsterniedrigung und Selbstüberhebung, von Mitleid und Grausamkeit zum Vorschein.

In allen diesen Zuständen prägt sich die gleiche, religiöse Gemütsverfassung aus, die Leiden ist. Und zwar ein Leiden am Leben und an der Zeit, denn die Flucht zum Unwirklichen, zum Vergangenen oder Künftigen, ist stets eine Flucht aus der Gegenwart des Erlebens. Sie ist dadurch als Leiden bezeichnet, daß sie ohne Ausnahme von Furcht oder Hoffnung begleitet wird, je nachdem, ob sie sich rückwärts oder vorwärts wendet. Furcht und Hoffnung aber sind, als Schwermut und Leichtsinn, die möglichen Erkrankungsformen der Seele und ihrer Liebeskraft.

Mit einer solchen Bestimmung der Religiosität als Geistes- und Gemütskrankheit stimmt auch die religiöse Anschauung selbst, namentlich die christliche des neuen Testaments, soweit überein, als

Digitized by Google

sie Sünde und Buße, das heißt wiederum Leichtsinn und Schwermut, zur unbedingten Voraussetzung hat; denn nur der reuige Frevler kann der göttlichen Gnade teilhaftig werden. Aber er wird durch sie nicht von seinem Leiden erlöst, sondern im Leiden selbst wird die Erlösungstat erblickt. Mithin muß der religiöse Mensch im Leiden, in Sünde und Buße, Leichtsinn und Schwermut, dauernd beharren, um in Furcht und Hoffnung selig zu werden.

Es ist das Verdienst Kierkegaards, die moralische Paradoxie und den neurotischen Charakter der Religiosität aufgedeckt zu haben. Indem er das Christentum bis in die letzten Folgerungen der Innerlichkeit durchlebte und durchdachte, hob er es als extreme Lebenshaltung durch sich selbst auf. Seine Existenz bedeutet folglich die äußerste Höhe und zugleich das Ende der christlichen Bewegung, wie der Religiosität überhaupt, für die das Christentum nur der kritische Grenzfall ist. Er hat die christliche Erlösung d u r c h Leiden ins »Krankhafte« geführt und dadurch den Weg frei gemacht zu einer philosophischen Erlösung v o m Leiden.

Seine Forderung der innigen »Gleichzeitigkeit mit Christus« und sein Versuch der »Wiederholung«, der eine psychologische Verwandtschaft mit Nietzsches Lehre von der Ewigen Wiederkunft aufweist, schafft den historischen Stifter des Christentums und seine historische Erlösungstat als solche ab und nimmt dem Geschichtlichen und Ungegenwärtigen überhaupt den Wert eines absolut gültigen Faktums und Orientierungspunktes für das Verhalten der Seele. Denn wenn der Einzelne mit Christus wirklich und vollkommen »gleichzeitig« — das heißt e i n s wird, so verschwindet die historische Differenz wie auch der Wertunterschied zwischen ihnen und jeder Einzelne vollzieht nun selbst durch vereinigendes Nacherleben das Erlösungswerk, und zwar in der Gegenwart und an sich selbst. Insofern führt die Folgerichtigkeit der christlichen Lehre zur Überwindung des Christentums und aller Metaphysik, die über das Persönliche, Eigene und Gegenwärtige hinausstrebt und unter nichts anderem als dieser scheinbaren »Erlösung« durch das Fremde leidet.

Die philosophische Erlösung vom Leiden vollzieht sich also dadurch, daß die Seele auf ihre romantische, wie auch auf die revolutionäre Erlösungssehnsucht verzichtet, die sie als das Leiden erkennt, von dem sie zugleich erlöst sein möchte. Um es zu bannen, bedarf es weder eines göttlichen Beistandes, noch einer übernatürlichen Einsicht, denn

Digitized by Google

alles seelische Leiden ist an sich unwirklich, eine krankhafte Ausgeburt der Einbildung, eben weil die Seele nur an ihrem Unwirklichsein, an ihren vergangenen oder künftigen Möglichkeiten, an ihren Erinnerungen und Wünschen, aber nie an ihrer gegenwärtigen Wirklichkeit und an sich selbst leiden kann.

Wie die Erkrankung des Körpers prinzipiell auf Fremdstoffe und Fremdwesen zurückgeführt wird, die vom Organismus weder zu einem Eigenen verarbeitet, noch aus dem Eigenen abgestoßen werden, weshalb allein es bei ihm zu Lähmungs- und Zersetzungserscheinungen kommt, so muß auch die seelische Entartung als durch Selbstentfremdungszustände bedingt aufgefaßt werden.

Das Fremde wird als solches vom Bewußtsein oder von den Begierden festgehalten, so daß es zu keiner wirklichen Einverleibung — durch Denken und Wollen — kommt. Es bleibt als Vergangenheitserinnerung oder Zukunftswunsch der metaphysische »Pfahl« und »Erzfeind« im Gemüt, von dem alle religiösen Naturen, angefangen bei Paulus bis hinab zu Kierkegaard, mit schmerzlicher Wollust sprechen. Sein Vorhandensein macht die Persönlichkeit krank; das heißt, es läßt weder zum Leben noch zum Sterben kommen.

Bei dieser »Krankheit zum Tode«, die eine Krankheit am Leben ist, setzte auch die philosophische Vernunftkritik schon ein, und zwar tat sie es in der Form eines operativen Eingriffes, der den metaphysischen Fremdstoff als unerkennbares »Ansich« aus dem Denken ausschied und so den Ideenkreislauf des Geistes erleichterte. — Die Gefühlskritik geht in gewissem Sinn den umgekehrten Weg. Sie versucht vor allem das Empfinden und Triebleben zu kräftigen, um das Gemüt zur lebendigen Aneignung der Fremdgefühle zu veranlassen und sie auf solche Weise in den organischen Verlauf des Seelenlebens einzubeziehen.

Die vernunftkritische Unternehmung setzt dabei voraus, daß der Erkrankte und Irrende sich selbst helfen k a n n , nämlich durch sein logisches Erkenntnisvermögen; — die gefühlskritische dagegen nimmt an, daß er eine Hilfe überhaupt w i l l , und zwar durch seine eigene erotische Triebkraft. Da aber beides zusammentreffen muß, wenn ein durchgreifender Erfolg zustande kommen soll, weil das Denken die Triebe von ihrer natürlichen Bestimmung abzuhalten vermag, wie umgekehrt die Neigungen den Verstand zu trüben vermögen, so fehlt es auch an beidem, wenn die seelische Verwirrung sich nicht wieder löst und die akute Krankheit zur chronischen wird.

Eine Entscheidung darüber, ob das Leiden nicht gehoben werden

Digitized by Google

kann oder nicht gehoben werden soll, ist nur dem Einzelnen für sich selbst möglich, weil nur er selbst ausmachen kann, ob seine Willensabsicht oder seine Geistesohnmacht den Ausschlag gibt und die Krankheit somit zur Genesung oder zur Verwesung führt. Weil Vernunft und Trieb bei dem metaphysischen Spaltungszustand gegeneinander stehen, kämpfen sie auch miteinander um Vorherrschaft. Ihre jeweilige Stellung zueinander ist an der überwiegenden Lust- oder Schmerzbetonung kenntlich. Das lustvolle Überwiegen der Hoffnungen und Wünsche zeigt das triebhaft absichtliche Festhalten des Konflikts an, während das schmerzhafte Vorherrschen der Furcht und des beladenen Gewissens und Gedächtnisses die Vernunftohnmacht bekundet.

Solange es in diesem Zwiespalt zu keinem persönlichen und einsichtsvollen Entschluß, der Denken und Wollen, Vergangenes und Künftiges vereinigt, kommt, sind beide widersetzlichen Wertungen gleich stark und ihre sich aufhebende Macht ist selbst nichts anderes als die ambivalente Entschlußunfähigkeit und Gegenwartslosigkeit des Einzelnen, der will und gleichzeitig auch nicht will — der sich zugleich nach Leiden am Vergangenen und nach Erlösung im Künftigen sehnt.

Will man sich eine solche Existenz, die ebenso romantisch wie revolutionär und ebenso sentimental wie frivol ist, an einem vollgültigen Beispiel veranschaulichen, so drängt sich unter den Erscheinungen der nachklassischen Zeit die Gestalt Heines auf, die den Typus des modernen Menschen allseitiger ausprägt, als irgend eine andere. Bei ihm vollzieht sich auch der für das barocke Lebensgefühl bezeichnende Zerfall des schöpferischen Künstlertums in eine unfruchtbare Politik und Religiosität am sichtbarsten.

Man ist geneigt, den religiösen Grundcharakter Heines, der sich erst am Ende seines Lebens klar offenbarte, zu unterschätzen und dafür seine zynischen Frechheiten allzuwichtig zu nehmen. Und doch ist es nicht schwer, einzusehen, was er selbst zugab, daß die raffinierten Spöttereien das Narrengewand einer hilflosen und ihre Ohnmacht keineswegs leugnenden Seele sind. Schwieriger ist schon, zu bemerken — und ihm selbst ist dies nicht immer bewußt gewesen — daß auch das politische Pathos der Freigeisterei gleichsam nur der feiertägliche Deckmantel für die gleiche Gemütsverfassung ist.

Wenn Heine zum Christentum übertrat, so verleugnete er damit weder sein persönliches Wesen, noch seine völkische Abstammung.

Digitized by Google

Es lag ihm, dem Juden, näher, als es ahnungslose, sich urchristlich gesinnt wähnende und in engen Rassenstandpunkten befangene Europäer wahr haben möchten. Nicht umsonst berichten die biblischen Urkunden von der ursprünglichen Absicht der apostolischen Christen, die Erlösungslehre auf das »auserwählte Volk«, das sie schuf, zu beschränken, und noch in der gegenwärtigen, sehr verblaßten Christenheit lebt das Gefühl, daß die christliche Religion ihre Vollendung erst dann erreicht haben wird, wenn sich das Judentum als erstes und letztes der Völker zu ihr bekehrt.

Der späte Nachkomme dieses priesterlichen Geschlechts, das den Glauben an seine messianische Berufung nie ganz verlor, war weit entfernt, das Christentum allein zu dekorativen Zwecken zu benötigen, obwohl er es unter anderem auch dazu benutzte. Im Grunde aber nahm er es trotz der spielerischen Einkleidung ernster als seine germanischen Mitchristen, sofern er nämlich die Revolution leidenschaftlich verteidigte und mit einer Anteilnahme förderte, wie man sie fast nur bei asiatischen Vertretern des sozialistischen Gedankens — zu denen im strengen Sinn schon die Russen gehören — findet. Wo man sich, westlicher gesinnt, noch vom christlichen Standpunkt aus gegen die kommunistischen Folgerungen der evangelischen Freiheits-, Gleichheits- und Brüderlichkeitslehre wehrt, bezeugt man nur das Schwächliche und Verwaschene der modernen Frömmigkeit gegenüber dem Urchristentum und eine seltsame Verständnislosigkeit für die wesentlichsten Prinzipien desselben.

Heine selbst besaß freilich neben seinem asiatisch-urchristlichen Erbteil noch genügend klassisches Europäertum, um nicht in sozialistischem Fanatismus zu versinken. Auch als Revolutionär und Moralist blieb er Romantiker, der den wirtschaftlichen Daseinskampf mit spielerisch-wehmütigen Reimen und mit geistreichen Stimmungsaufsätzen verbrämte. Dadurch kam er jedoch der sehnsüchtig verehrten Sinnlichkeit des Hellenentums nicht näher, denn diese kokettiert nicht mit dem religiösen und sittlichen Leiden, sondern beseitigt es durch künstlerische Gestaltung. Und insofern macht sie mit der wirtschaftlichen und geistigen Not des Einzelnen wirklich Ernst, was der Romantiker nicht tut.

Aber nicht nur er, sondern auch der Revolutionär denkt nicht daran, die Zustände, die ihn quälen und die doch die Quelle seines schmerzhaften Glücks und seines Existenzgefühls sind, weil sie ihm allein Daseinsberechtigung geben, abzuschaffen. Wäre es ihm Ernst damit,

Digitized by Google

so würde er, statt das äußerlich Bestehende und das soziale Unglück bei andern zu vernichten, das innerlich nicht Vorhandene, das persönliche Glück, bei sich selbst aufzubauen versuchen. Und bei dieser schöpferischen Einstellung würde er bemerken, daß man nur deshalb sozialistisch denkt, weil man nicht sozial fühlt.

Auch das großspurige Gebaren und der Eifer des echten Umstürzlers sind somit romantische Schöngeisterei. Sie sind nicht echt und rein, weil sie ihr Gegenteil, das Spielerische, unverbunden in sich tragen, und zwar um so stärker, je fanatischer die Gebärde ist. Daß Heine den unvermeidlichen Wechselbezug beider Extreme offen zugibt und ineinanderspielend zeigt, ist vielleicht ein Abglanz des Klassischen, das ihn noch umgibt und den nicht geringen Zauber seines Wesens ausmacht. Aber trotz dieses bestechenden und in gewissem Sinn sogar versöhnenden Reizes bleibt seine Erscheinung eine der bedenklichsten der neueren Zeit; denn gerade durch die virtuose Verwischung wurden die verschärften Rangordnungen sowohl der wirtschaftlichen Einrichtungen als auch der künstlerischen Formen und der erotischen Empfindungen vollkommen entwirklicht, statt versöhnt zu werden.

Wenn der Revolutionär zugleich der Romantiker wird, der er an sich ist, so vollendet er seinen Selbstvernichtungsprozeß, den er durch die Spaltung begann. Indem für ihn Mystik und Sozialismus wieder haltlos zusammenfallen, weil er sie verbindungslos einander entgegensetzte, zerstört er auch den Wertunterschied zwischen Zukunftsstaat und Vergangenheitskirche, zwischen Brandrede und Bußpredigt, zwischen dem politischen Verbrecher, der andere martert, und dem religiösen Märtyrer, dem Verbrecher an sich selbst. Und seine Gottesfeindschaft ist es, die ihn schließlich wieder fromm werden läßt; denn beides ist gleich, insofern es gleicherweise unwirklich, sinnlos und absolutistisch überspannt ist.

In der Kunst verwischt eine solche revolutionäre Romantik ebenfalls die Grundformen der Gestaltung, indem sie dieselben übertreibt. Der bestimmte dramatische Gegensatz des Trauer- und Lustspiels wird zur unbestimmten Tragikomödie, oder gar zum »Tanzpoem« — zu welchem der Fauststoff sich bei Heine entstaltete. Erzählung und Lied lösen sich in Stimmungsberichterstattung auf. Und die Verwirrung aller dieser Gestaltungsmöglichkeiten erzeugt den modernen »Roman«, die vollendete Unform des dichterischen Gefühls.

Auf erotischem Gebiet endlich vermischen sich die in der christlichen Madonnenlehre und der Magdalenenlegende unversöhnlich ge-

Digitized by Google

schiedenen Pole der Weiblichkeit zu einer ebenso unwahren Einheit. Die Dirne wird zur angebeteten Heiligen, wie bei Heine und seinen Stimmungsverwandten — und umgekehrt erscheint beispielsweise die unbefleckte Empfängnis (was Nietzsche gelegentlich in einer Anwandlung Heineschen Spottes aussprach) als »Ehebruch Gottes« und die Keuschheit als das eigentliche, moralische Übel.

Schwerwiegender aber noch als diese doch immerhin an der Oberfläche des seelischen Lebens haftenden Entwertungen ist die Tatsache, daß der Unerlöste sich jetzt als Erlöser ausgibt und für den Unglauben an sich selbst den Glauben der anderen fordert. Dadurch wird das persönliche Lebensgefühl an der Wurzel krank. Die unmittelbare Folge ist das Fern- und Heimweh der modernen Seele, ihre antisinnliche Sehnsucht, überall und nirgends zu Hause zu sein und für Alle und Keinen zu existieren.

Die ganze Stufenfolge der damit angedeuteten Wertfälschungen nun aus dem gewonnenen einheitlichen Prinzip, dem der Entsinnlichung, im Einzelnen aufzuzeigen und aufzuheben, ist die Aufgabe der nachfolgenden Untersuchungen. Sie versuchen den metaphysischen Widersinn aus der Sinnlichkeit wieder zu entfernen und erblicken im natürlichen Sinn das erlösende Prinzip und den obersten Wertmaßstab der Seele, der für alle ihre Teilgebiete und Sondererscheinungen gleichmäßig gültig ist.

Digitized by Google

ERSTER TEIL

KRITIK
DER GESELLSCHAFTSWERTE

Digitized by Google

Digitized by Google

ERSTES KAPITEL

POLITIK UND RELIGION

I.

Das Wertgefühl und die Unwerterkenntnis

WAS die Gefühlskritik als seelische Erfahrung und als gegeben voraussetzt, ist das Wertgefühl, das sich zu entzweien vermag und alsdann eine Unstimmigkeit zwischen den Willensstrebungen erzeugt und eine Unsicherheit des Urteils bewirkt über das, was wertvoll und erstrebenswert und was wertlos und zu vermeiden sei.

Um diese Unschlüssigkeit grundsätzlich zu beseitigen, müssen wir den Ursprung der voneinander abweichenden Werturteile aufsuchen und zunächst den Urteilsprozeß selbst ins Auge fassen, was dadurch geschieht, daß wir auf den Sinn des Urteilens und die Bedeutung einer Wertsetzung überhaupt zurückgehen, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob es sich um moralische, künstlerische oder wirtschaftliche Werte handelt.

In allen diesen Fällen ist der Urteilsvorgang der gleiche. Wir unterscheiden gefühlsmäßig oder durch Verstandesüberlegung zwischen Wertvollem und Wertlosem, das heißt, wir wählen aus und wenden einigen Dingen und Empfindungen unsere Vorliebe und Hochschätzung zu, während wir gegen andere eine teilnahmlose oder ablehnende Haltung einnehmen. Daraus geht hervor, daß zuletzt unsere Triebe es sind, die Werte und Unwerte schaffen, je nachdem sie dem damit Bezeichneten zu- oder abgewandt sind.

Solange nun bei unsern Wertungen die Liebe und Zuneigung überwiegt, kommt es zu keinen erheblichen Urteilskonflikten, weil die Begierden sich natürlich und tätig entwickeln können und sich gegen das Nichtbegehrte und darum Nichtgeschätzte gleichgültig verhalten. Sie beachten es kaum, weil sie zu sehr mit dem Geliebten und für wertvoll Erachteten, dem sie zustreben, beschäftigt sind. In solchem

Digitized by Google

Zustand kann der natürlich handelnde Mensch lange verharren, weil jede lebhafte Befriedigung neue Begierden gebiert und die Seele somit von Genuß zu Genuß erneuert fortschreitend in ständiger Bewegung bleibt.

Erst die schmerzliche Enttäuschung bringt eine Hemmung in die lustvolle Strebung des Gemüts und die Erkenntnis des Unwerts in die Wertschätzungen des Gefühls. Sehen wir genauer zu, was sich hier vollzieht, so bemerken wir, daß die Enttäuschung gleichsam eine seelische Lähmungserscheinung ist, denn unser Streben erhält durch sie einen gewaltsamen Abschluß. Wir werden wider Willen teilnahmlos und untätig. Das drücken wir aus, wenn wir sagen, das Begehrte habe Reiz und Sinn für uns verloren und sei nicht mehr Ziel der Zuneigung, weil wir seinen Unwert erkannt hätten.

Die Erkenntnis einer Wertlosigkeit ist also nur eine Umschreibung dafür, das unser handelndes Empfinden dort zum Stillstand gekommen ist und sich in eine betrachtende Vorstellung übersetzt hat, die nicht mehr persönliche und lebendige Werte schafft, sondern tote und allgemeine Wahrheiten aufnimmt. Sofern diese Umwandlung als schmerzliche Enttäuschung und als Entwertung zum Bewußtsein kommt, zeigt sie an, daß der lustvolle Trieb nicht restlos ausgelöst und der künstlerisch wertvolle Impuls sich nicht in eine wissenschaftlich wahre Erkenntnis (die als solche gegen alle Wertsetzungen des Gefühls wieder gleichgültig ist) umgesetzt hat, sondern daß beides sich zu einem moralischen Konflikt zusammenballte und verwirrte.

Wie die innere Erfahrung lehrt, können wir uns sowohl rein tätig als auch rein erkennend verhalten, ohne daß unser Handeln durch das Denken beeinträchtigt wird. Dies ist sogar der normale Zustand, bei dem das Gefühl sich vollkommen ästhetisch und der Verstand völlig logisch entwickelt, so daß dort keine unmoralische Neigung und hier keine moralische Erkenntnis entstehen kann. Dies tritt erst ein, wenn das Triebleben halb mit Vernunft durchsetzt und die Vernunft infolgedessen halb mit Begierden erfüllt wird. Alsdann verwandelt sich das künstlerisch unbefangene Gefühl in eine egoistisch unsittliche Empfindung und das wissenschaftlich vorurteilslose Denken wird zum sozial sittlichen Bewußtsein.

Damit beginnt der Kampf der Gefühlswerte mit der Unwerterkenntnis. Die jetzt als wertlos empfundene, sinnliche Begierde und die als wertvoll erkannte, sittliche Gesinnung sind also gebrochene, verwirrte und versetzte Seelenzustände, die sich durch ihre Feindschaft immer-

Digitized by Google

fort reizen und steigern und ihrer Lösung entgegenarbeiten. Denn durch die Stärkung des sittlich sozialen Bewußtseins nimmt auch die sinnlich egoistische Begierde an Widerstandskraft zu.

Soll deshalb zwischen ihnen ein Ausgleich zustande kommen, so muß das Gefühl von den Verkrustungen einer Scheinvernunft und die Vernunft von der Beunruhigung durch Scheingefühle befreit werden. Mit andern Worten: Das Empfinden muß wieder rein ästhetisch und das Denken rein logisch werden.

2.

Politische Überwertung und religiöse Entwertung

Das künstlerische Schaffen und das wissenschaftliche Erkennen sind somit die reinen und sinnvollen Formen der menschlichen Sinnlichkeit. Sie stellen den subjektiven Wert und die objektive Wahrheit des Sinnlichen dar und sind beide gleich weit entfernt von den moralischen Konflikten, die im politischen und religiösen Leben auftreten und in Staat und Kirche zum Ausdruck kommen.

Der Wert-schaffende Künstler und der Wahrheit-erkennende Wissenschaftler haben als solche nichts miteinander zu tun. Erst wenn sie ihr eigentliches Gebiet überschreiten, kommen sie in Berührung und das drückt sich in der Erfahrung dadurch aus, daß sie idealistisch religiös oder agitatorisch politisch werden. Staat und Kirche sind mithin problematische Mischformen von Kunst und Wissenschaft wie Begierde und Willenszucht Vermengungen von Gefühl und Verstand bedeuten.

Zwischen Politik und Religiosität besteht kein gleichgültiges Verhältnis. Wenn sie auch, wie Kunst und Wissenschaft, gleichzeitig auftreten, so gehen sie doch nicht, wie diese, friedlich nebeneinander her, sondern bekämpfen sich unablässig mit dem Ziel, sich gegenseitig zu verdrängen. Für sich selbst haben sie keine Bedeutung, denn das politische Streben ist ein selbstsüchtiges Machtverlangen, das durch die religiöse Mitleids- und Gerechtigkeitslehre in Schach gehalten wird.

In der Politik haben wir also eine Überwertung des künstlerischen Gestaltungstriebes zu erblicken, während die Religion als notwendige Antwort darauf eine Wertminderung des wissenschaftlichen Bewußtseins erzeugt. Die politische Begierde ist das eigentlich Unmoralische; die religiöse Gesinnung aber das wesentlich Moralische. Infolgedessen gehören Staat und Kirche aufs engste zusammen.

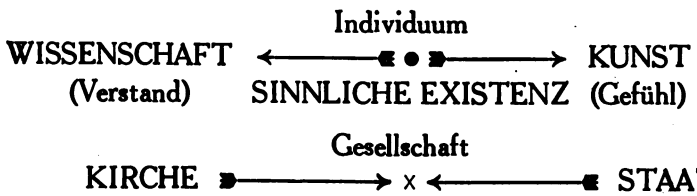
Digitized by Google

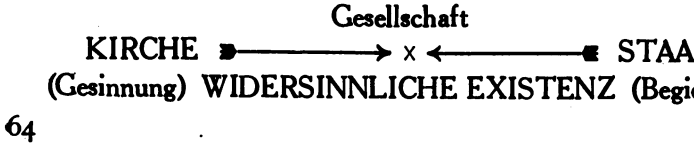
Sobald die Kirche zur Vorherrschaft gelangt, nimmt sie die Gewaltprinzipien der verdrängten Politik in sich auf. Sie wird unvermeidlich überwertig, das heißt, herrschsüchtig und unduldsam, wie im mittelalterlichen Papsttum. Tritt dagegen der Staat in den Vordergrund, wie in der neueren und protestantischen Zeit, so ist er genötigt, die moralischen Grundsätze der jetzt unterdrückten Frömmigkeit sich einzuverleiben. Er wird mit Notwendigkeit minderwertig und sozialistisch. Aus dieser Tatsache geht der enge und widersinnige Bezug hervor, der zwischen Politik und Religion stattfindet.

Allerdings besteht auch zwischen Kunst und Wissenschaft ein unmittelbares Wirkungsverhältnis. Indem nämlich die Kunst zu sich selbst kommt und rein ästhetisch wird, wie in der Klassik, erhält sie in gewissem Sinn ein logisch klares Gepräge. Und andererseits empfängt die zu sich selbst gelangte Wissenschaft eine künstlerische Anschaulichkeit, wie sie ebenfalls zuerst bei den Griechen zu beobachten ist. Aber dieser Umstand schädigt weder das künstlerische noch das wissenschaftliche Verhalten. Er bringt es im Gegenteil erst zur Vollendung.

Zwischen Politik und Religion dagegen findet, wie gezeigt, keine gegenseitige Förderung, sondern eine Hemmung und Beeinträchtigung statt. Und zwar deshalb, weil der Staat als Verkörperung des Machtwillens an sich monarchisch, die Kirche dagegen als Gemeinschaft der Heiligen republikanisch ist. Und diese beiden Prinzipien können nicht nebeneinander bestehen, denn sie folgen nicht auseinander, wie künstlerisches Schaffen und wissenschaftliches Denken aus dem Individuum, sondern sie stehen sich als egoistische Begierde und soziale Gesinnung direkt gegenüber und beziehen sich auf das gleiche: die menschliche Gesellschaft.

Greifen wir auf das eingangs verwendete Formschema zurück, so läßt sich das sinnvolle Verhältnis der Kunst zu Wissenschaft und das widersinnige der Politik zur Religion wie folgt veranschaulichen:





Digitized by Google

3.

Damit es zu ausgeprägten, politischen und religiösen Zuständen kommen könne, ist dem Dargelegten zufolge eine Entartung und Entsinnlichung der ästhetischen Gestaltung und des logischen Erkennens notwendig, womit indessen nicht gesagt ist, daß Staat und Kirche stets zeitlich später auftreten müßten, als Kunst und Wissenschaft. Die geschichtliche Erfahrung wie auch die psychologische Beobachtung zeigen, daß jene politisch-religiösen Interessen den künstlerisch-wissenschaftlichen Strebungen auch vorangehen können, so daß sie in dieser Hinsicht zugleich als unreife Kulturerscheinungen anzusehen sind. Persönlichkeit und Gesellschaft

Diese Annahme steht nicht im Widerspruch zu der Behauptung, sie seien Entartungserscheinungen; denn die überreifen Seelenverfassungen haben mit den unreifen das Wesentliche gemeinsam, daß sie sinnwidrig sind und daher verhältnismäßig unnatürlich erscheinen. In ihnen verkörpert sich gleicherweise der Widerstreit des Einzelnen mit dem Ganzen, der Persönlichkeit mit der Gesellschaft, der zwar immer möglich, aber nie notwendig ist. Wäre er das nämlich, so würde die künstlerische wie auch die wissenschaftliche Einstellung zur Unmöglichkeit; denn in ihnen ist jener Gegensatz ausgeglichen, wenn auch nicht aufgehoben. Er besteht noch weiter, aber nicht mehr als widersinnliche Spannung von unsittlicher Begierde und sittlicher Gesinnung, sondern als sinnvolles Gleichgewicht von gerechtem Gefühl und richtigem Denken.

Wo die Persönlichkeit klassisch wertet, muß auch die Gesellschaft klassischen Wert und jene Harmonie erhalten, wie sie der Gesamtorganismus besitzt, wenn seine Einzelorgane ihre natürliche Funktion ohne Zwang und ohne Hemmung erfüllen. Daß diese für den Verlauf des körperlichen Lebens selbstverständliche Anschauung im kulturellen Geschehen, namentlich dem der Gegenwart, nicht ebenso ausschlaggebend ist, liegt daran, daß man den Sinn der klassischen Wertung allenthalben aus den Augen verlor.

Vor allem sind es die sogenannten führenden Persönlichkeiten, also die Hauptorgane im gesellschaftlichen Körper, die diesen künstlerisch-wissenschaftlichen Gesichtspunkt durch ihre um sich greifenden, politisch-religiösen Bestrebungen preisgeben. Als die wichtigsten und zugleich empfindlichsten Träger und Leiter der kulturellen Bewegung erkranken sie auch meist zuerst; jedenfalls ist ihr Versagen entscheidend; denn es pflanzt sich mit innerer Notwendigkeit auf die niedri-

Digitized by Google

geren Organe fort, wie man es beispielsweise im zeitgenössischen Sozialismus überraschend beobachten kann.

Schließlich scheint die kulturelle Krankheit, der gespannte und unfruchtbare Konflikt des Einzelnen mit dem Allgemeinen, selbst die Norm zu sein, weil sie das Allverbreitete geworden ist. Da sie, wie gezeigt, im Zentralsystem der Bildung, in Kunst und Wissenschaft, begann, muß sie auch bis in diese Bezirke zurückverfolgt werden, wenn es gelingen soll, ihrer Herr zu werden. Das bisher bevorzugte Verfahren, den persönlichen Machttrieb durch gesellschaftliche Zwangsgesetze einzudämmen und so in tieferem Sinn den verderblichen, politischen Übermut durch bessernde, religiöse Gewissensängste einzuschüchtern, ist aussichtslos, weil sich die Reibung dadurch im Gegenteil nur verschärft.

Je kommunistischer das Gesellschaftsleben wird, um so aufständischer wird der Einzelne. In dieser Tatsache kommt nichts anderes zum Vorschein als die unzertrennliche Wechselwirkung, die zwischen dem politischen Egoismus und dem religiösen Sozialismus besteht. Um sie nicht eingestehn zu müssen, versucht man sie in der Gegenwart eifrig und raffiniert zu verwischen, indem man den Sozialismus zu einer politischen Angelegenheit umformt und den christlich religiösen Gesichtspunkt ausschaltet. Aber damit macht man, ohne es zu bemerken, den Staat selbst zu einer religiösen Einrichtung, was zur Folge hat, daß die zurückgedrängte Kirche nun ihrerseits das aus der Politik entfernte, egoistische Prinzip aufgreift und selbst politisch wird; mit andern Worten: daß das Papsttum wieder in den Vordergrund der kirchlichen Bestrebungen tritt und der Protestantismus verschwindet.

Wer das eingesehen hat, dem ist nicht mehr fraglich, daß der staatlich-kirchliche Widerstreit eine einheitliche Erscheinung darstellt. Und dieser politisch-religiöse Gesamtkonflikt ist nun — im Gegensatz zum künstlerisch-wissenschaftlichen Ringen — die unlösbare Form des Kampfes zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen. Das drückt sich dadurch aus, daß er sich als Streit der Persönlichkeit mit der Gesellschaft dauernd verschärft, bis er in der Todfehde zwischen Sozialismus und Katholizismus eine prägnante Fassung erreicht.

Mag der Kleriker immerhin mit dem Sozialisten zeitweilig im wesentlichen übereinzustimmen scheinen. Ihre Gemeinsamkeit ist trügerisch; denn sie ist die Beziehung der Extreme, die sich, wie überall, so auch hier kraft des Paradoxen in einer Spiegelähnlichkeit

Digitized by Google

berühren. Ihr unversöhnlicher Widersinn bleibt gerade deswegen streng bestehen. Insofern kann schwerlich angenommen werden, was Bismarck vermutete, das der Sozialismus einmal am Katholizismus scheitern werde. Aber ebenso sicher trifft auch nicht das Gegenteil davon ein, daß die alleinseligmachende Kirche vor dem alleinbeglückenden Staat zusammenbricht.

4.

Der Übergang vom klassischen zum barocken Dasein

Wenn der sinnvolle Gegensatz von Kunst und Wissenschaft die Spaltung des menschlichen Seelenlebens als unentwickelte Möglichkeit schon in sich birgt, so ist der sinnlose Widerstreit von Staat und Kirche deren vollzogene Verwirklichung. Und mit jedem Schritt, mit dem die kulturelle Entwicklung sich der politisch-religiösen Einstellung nähert, muß sie sich von der ästhetisch-logischen Daseinsbetrachtung entfernen. Sie geht damit von der glückvollen, klassischen Harmonie zur weltschmerzlichen, barocken Disharmonie über; und diese zunächst im künstlerisch-wissenschaftlichen Streben auftretende Entartung wird so zur Grundlage der kulturellen Zersetzung überhaupt.

Verzweifelte oder verunglückte Dichter und Denker waren es denn auch noch stets, die dem politisch-religiösen Interesse zum Durchbruch ins öffentliche Bewußtsein verhalfen. Den Ausgang der Antike leitete der fromme Staatstraum Platos ein und am Ende der Renaissance, die sich in ihren Ausläufern bis zum Rokoko hinzog, steht das Erzieherevangelium Rousseaus. Beide Schöpfungen sind typische »Gedankendichtungen«, die das ästhetische Gefühl und den logischen Verstand zu einer vollkommenen Einheit vermischen wollten und dabei das Gegenteil erreichten, nämlich die unversöhnliche Feindschaft beider Prinzipien, die sich dadurch als egoistische Begierde und soziale Gesinnung gegenübertraten.

Achtet man auf den Symbolwert des künstlerischen Gestaltens und des wissenschaftlichen Denkens, das heißt, auf das Bezugsverhältnis, das zwischen ihnen besteht und sie zu wechselseitigen Ausdrucksformen des Seelenlebens macht, so bemerkt man, daß die Vereinheitlichungsbestrebungen, die solchen Gedankendichtungen zugrunde liegen, schon die eingetretene Spaltung und den Zerfall der klassischen Kultur bekunden, dem sie durch barocke Maßnahmen zu begegnen trachten. Denn barock ist das Bestreben, ein absolutes Ganzes zu formen und den relativen Eigenwert der Teile, aus dem die Totalität doch besteht, nicht anzuerkennen.

Digitized by Google

In jedem klassischen Kunstwerk und Gedankenbau haben die Einzelheiten ihre klar bestimmte Funktion als Glieder, wie die Einzelorgane im gesunden Gesamtorganismus. Diese lebendige Bezugsbedeutung ist notwendig, damit das Ganze kosmisch sinnvoll zusammenwirken kann. Deswegen achtet die klassische Ästhetik und Logik auch auf klare Herausarbeitung und Einhaltung der Kategorien, die im Geistesleben gleichsam Provinzen und Gemeinden mit verhältnismäßig abgestuftem, aristokratischem Selbstverwaltungsrecht darstellen.

Der barocke Überform- und Unformwille aber liebt das Chaotische. Er ist gleichsam anorganisch und seine Elemente sind isolierte Teile, die ihre Stelle ohne organischen Rangwert einnehmen und als gleichartige Masse zur Gesamtwirkung kommen. Er ist infolgedessen absolut demokratisch und zugleich absolut monarchisch. Demokratisch insofern, als alle Besonderheiten untereinander prinzipiell gleichwertig sind. Monarchisch aber deshalb, weil sie, als Einzelheiten, gleichzeitig auch wertlos sind, da ihr alleiniger Wert nur im Allgemeinen und Ganzen ruht. Dieser Standpunkt kommt, so sonderbar es zunächst auch klingen mag, im unbeschränkten Alleinherrschertum und nicht in der Demokratie zum Ausdruck.

Wäre das nicht der Fall, so könnte man beispielsweise nicht, wie es in der Gegenwart geschehen ist, das monarchistische Preußentum und den demokratischen Sozialismus, die unerbittlichen Feinde, als im Grunde wesensgleich hinstellen. Und doch geschieht es mit Recht, da sie als leidenschaftliche Extreme sich wieder berühren, weil sie sich gegenseitig total bedingen. Dieser Umstand wird auch daraus ersichtlich, daß der deutsche Sozialismus erst durch die imperialistische Diplomatie Bismarcks zur Macht kam, wie der russische Kommunismus nur durch das Zarentum zu der erreichten Ausdehnung gelangen konnte. In beiden Fällen ist der Internationalismus ein Imperialismus mit negativem Vorzeichen.

Der Westen Europas, der das klassisch-aristokratische Daseinsgefühl sogar in Religion und Politik nie ganz verlor (und zu dem in dieser Hinsicht auch England gehört), ist durch seine teilweise Bewahrung der Renaissance-Errungenschaften allein vor der barocken Zuspitzung des egoistisch-sozialen Konflikts, der staatlich-kirchlichen Spannung, wie sie nach Osten zunimmt, bisher verschont geblieben. Ob er in Zukunft nicht doch noch den von Asien kommenden, absolutistisch-kommunistischen Einflüssen erliegen und so den Verfall Euro-

Digitized by Google

pas vervollständigen werde, wie es zeitweilig den Anschein hat, ist schwer zu entscheiden und ist auf jeden Fall eine müßige Spekulation.

Wichtiger ist die Frage, ob eine solche Entwicklung gewünscht wird oder nicht. Sie ist eine sehr persönliche Angelegenheit, weil kein überweltliches Schicksal, sondern nur die Stellungnahme jedes Einzelnen darüber entscheidet. Um zu einer solchen zu gelangen, ist jedoch keineswegs erforderlich, daß nun alle Glieder des gesellschaftlichen Körpers gleichzeitig und gleichmäßig in die öffentliche Verwaltung eingreifen, wodurch die Verwirrung nur vergrößert wird; denn eine Einigung ist nach dem Dargelegten auf diesem Felde um so weniger zu erwarten, je leidenschaftlicher man darum ringt.

Falls man also einen Ausgleich wirklich wünscht, wäre es im Gegenteil notwendig, die Aufmerksamkeit wieder von den politisch-religiösen Gegenständen abzuwenden. Vorläufig scheinen sie jedoch noch zu interessant zu sein, als daß man sich dazu entschließen könnte. Schenkt man ihnen aber die tiefste Anteilnahme, so beweist man damit, daß man im Grunde seines Herzens gar nicht daran denkt, aus dem Konflikt herauszukommen, an dem man sich schmerzlich begeistert aufregt.

Es ist indessen vorauszusehen, daß die durch teilnehmendes Interesse unablässig geschürte Verschärfung der kirchlich-staatlichen Zustände endlich einen Grad erreichen wird, bei dem sie selbst über die Fassungskraft des hysterischen Gemüts hinausgeht; wo das Höchstinteressante anfängt, langweilig zu werden und das Tragische dazu übergeht, sich komisch zu gestalten.

Damit beginnt dann die Gleichgültigkeit des Geistes gegen die politisch-religiösen Spannungszustände wieder Platz zu greifen, die keineswegs stoisch, sondern eher humoristisch ist, falls sie wirklich den Charakter der Indifferenz hat. Und diese krampfloseEntfremdung von der barocken Unnatur des kirchlich-staatlichen Lebens ist der einzige Weg, auf dem die Seele zu sich selbst und zu ihrer klassischen Natürlichkeit, dem »schönen« Schaffen und dem »wahren« Denken heimkehren kann.

5.

Die Möglichkeit der Entspannung

Wäre die Abkehr des Interesses von der gesellschaftbildenden und dabei in Parteien zersplitternden Staats- und Kirchengeschäftigkeit eine Verleugnung des öffentlichen Lebens und Wirkens überhaupt,

Digitized by Google

so hätte man ein Recht, sie als Wirklichkeitsflucht und Feigheit zu verdächtigen; denn in diesem Fall wäre sie eine künstliche und unhaltbare Verdrängungserscheinung. Die natürliche Überwindung tritt erst ein, wenn der egoistisch-soziale Konflikt weder vorzeitig abgebrochen, noch auf halbem Wege hinausgezögert, sondern energisch bis zum Äußersten, bis zur extremen Politik und der extremen Religiosität durchlebt und durchdacht wird.

Man kann, wie gesagt, das Tragische so ernst nehmen und das Spannungsinteresse so interessant und überspannt machen — Kierkegaard hat diese Bewegung vollzogen —, daß es lächerlich und langweilig wird. Alsdann bedarf es keiner predigerhaften oder schulmeisterlichen Aufforderung mehr, denn die Umkehr der Stellungnahme vollzieht sich nun mit selbstverständlicher Notwendigkeit. Diesen Weg aufzuzeigen und freizulegen ist das Ziel der Gefühlskritik, die deshalb nicht das Bestehende zu ändern, sondern nur das sich zögernd Entwickelnde zu fördern versucht und dem, was verschwinden will und zugleich bestehen bleiben möchte, dazu verhilft, daß es wirklich stürzt und erneuert auferstehen kann.

Eine andere und höhere Wirksamkeit ist der Psychologie nicht möglich. Sie vermag nur, wie die ärztliche Tätigkeit, den Übergang des Krankheitsprozesses in den Heilungsverlauf zu erleichtern. Die Heilung selbst kann nicht vom Arzt bewirkt werden, sondern muß vom Kranken ausgehen. Von solcher Auffassung war Sokrates beseelt, wenn er seine denkerischen Untersuchungen mit der Geburtshilfe verglich. Und diese Selbstbescheidung ist der reifste Standpunkt geblieben, den die Philosophie bisher eingenommen hat.

Sofern er zugleich ausreichend, ja der allein ausreichende ist, wird jede andere Einstellung nicht nur unnötig, sondern sogar irreführend und verderblich, weil sie zu spöttischer Skepsis oder zu ungeduldigem Missionieren führt, bei welchem der Heilsapostel unter dem Vorwand, für das Allgemeine zu wirken, bewußt oder unbewußt für sich selbst wirbt.

Man dient einer Sache schlecht, wenn man seine Persönlichkeit für sie aufopfert, denn das Persönliche ist, wie bei allem Menschlichen überhaupt, so auch in der Philosophie im besonderen gerade die »Sache«, um die es sich handelt. Wo man beides scheidet, opfert man beides; denn man wird unsachlich, wenn man unpersönlich wird.

Den Beweis dafür liefern die politischen und religiösen Führer, die ihre Anhänger zur willenlosen und minderwertigen Heerde verführen,

Digitized by Google

damit sie selbst als Hirten, als verkörperte Idee, eine überwertige Hochschätzung genießen — ob sie sich nun über diesen psychologischen Vorgang klar werden oder nicht. In jedem Fall ist einleuchtend, daß auf diesem Wege einer direkten Missionstätigkeit, bei welcher der Einzelne sich zu einem Allgemeinen macht, keine Beilegung der egoistisch-sozialen Spannung erzielt werden kann.

Eine andere Haltung ist aber weder in der Politik noch in der Religion möglich. Und zwar deshalb nicht, weil sich beide auf eine absolute und widersinnliche Spaltung der Wirklichkeit gründen. Die Kirche trennt grundsätzlich zwischen Guten und Bösen, Gläubigen und Ungläubigen. Der Staat — wenn man ihn wirklich ernst nimmt und zu Ende verfolgt, wie es die Theologie mit der Religion getan hat — unterscheidet ebenso kühn zwischen sozialen Beamten und egoistischen Verbrechern. Von dieser Unterscheidung ist der radikale Sozialismus, der zwischen Besitzlosen und Besitzenden eine unüberbrückbare Kluft festsetzt, bereits nicht mehr weit entfernt.

Beide laufen somit in ihren letzten Folgerungen auf das gleiche Prinzip hinaus. Sie machen das Individuum zu einer Sache, was nur dadurch möglich ist, daß sie seine lebendige Einheit in einen toten Gegensatz zerlegen. Praktisch gesprochen ergibt sich diese Lage aus der antisokratischen Methode der »direkten« Beeinflussung, die Bevormundung ist und die sowohl der politische Agitator, als auch der religiöse Apostel anzuwenden sich gezwungen sieht, weil er auf die allgemeine Idee, nicht auf die persönliche Existenz gerichtet ist.

Damit überschreiten sie das Reich der wirklichen Lebensverhältnisse des Menschen; denn es gibt zwischen Mensch und Mensch, als selbständigen Lebewesen, nur eine freie, sympathetische Verbindung, die irrational ist, aber keine zwanghaft kausale Beziehung, wie sie lediglich zwischen anorganischen Körpern besteht. Dies mechanische Rechnungsverhältnis der stofflichen Atome zueinander ist das unbewußte Vorbild der Gesellschaftsprogramme, die deshalb rückläufige Bewegungen anstreben, weil sie den Entwicklungsgang des Lebens wieder auf seine primitiveren Stufen zurückdrängen.

Politik und Religion arbeiten also gleichsam mit physikalischen Gesetzen und Maßstäben, mit Allgemeinheiten, die auf das Persönliche und Seelische nicht anwendbar sind; denn es entzieht sich ihrer starren Notwendigkeit kraft seiner beweglichen Freiheit. Diese ist indessen keine blinde Willkür, sondern unterliegt der psychologischen Gesetzlichkeit, die lebendig ist und deshalb in Begriffen nur negativ

Digitized by Google

ausgedrückt werden kann. Und eben diese negative Fassung des moralischen Gesetzes ist es, die in der sokratischen Denkweise und Lebenshaltung klar durchgeführt erscheint. Sie kommt andeutungsweise auch schon in den Staats- und Sittenvorschriften zum Ausdruck, insofern sie keine Gebote aufstellen können, die vorschreiben, was getan werden soll, sondern nur Verbote geben, die das Nichttun bestimmen.

Diesen Gesichtspunkt muß die Moralpsychologie aufgreifen, denn er ist für das seelische Geschehen und Verhalten wesentlich. Verfolgt man ihn unbeirrt, so muß das demagogische Interesse des Einen für die Andern und des Einzelnen für die Allgemeinheit notwendigerweise verschwinden, weil man inne wird, daß keiner über den andern positiv verfügen kann, am allerwenigsten dann, wenn er es zu tun glaubt.

Auf solche Weise wird das Sachliche und Allgemeinmenschliche zur individuellsten Angelegenheit. Wo das geschieht, vereinigt sich auch die in Staat und Kirche gespaltene Gesellschaft wieder in ihrer unmittelbaren Einheit, dem ästhetisch-logischen Persönlichsein; das heißt, ihre Mitglieder nähern sich dem unbekümmerten Empfinden und dem vorurteilslosen Denken, die allein verbindend sind und wodurch die politisch-religiösen Spannungsinteressen sich in ihre natürliche Stellung entspannen.

6.

Übergang zur geschichtlichen Erläuterung

Mit der psychologischen Ausweitung des Gegensatzes von klassischer und barocker Lebenshaltung, wie sie im Vorstehenden gegeben wurde, gewinnen wir ein umfassendes Prinzip zur Bewertung derjenigen Kulturzustände, die im neunzehnten Jahrhundert zur Erscheinung drängten und die Interessen der Gegenwart sowohl erregen als auch beunruhigen.

Dabei verschwindet allerdings die strenge historische Festlegung jener Begriffe. Sie werden lebendig und beweglich, während sie bisher ängstlich starr am Äußeren und Gewordenen hafteten und dadurch von vornherein zu einer moralischen Fruchtbarkeit, zur entschiedenen Förderung des seelischen Werdens und Wollens, zu der sie berufen sind, unfähig wurden.

Der klassische Impuls erscheint jetzt von der Renaissance bis zum Rokoko im durchgängigen Übergewicht, und die barocke Einstellung gelangt solcher Auffassung gemäß erst in Romantik und Revolution zum eigentlichen Durchbruch, so daß ihr vermeintlicher Höhepunkt im siebzehnten Jahrhundert nur die Bedeutung einer Unterströmung besitzt.

Digitized by Google

Für das Urteil einer späteren Zeit wird sich diese neue, historische Festlegung wahrscheinlich abermals verschieben, was indessen für das psychologisch gewordene Prinzip selbst gleichgültig bleibt, da es nun vom Geschichtlichen ablösbar ist, wie ein mathematischer Satz vom anschaulichen Beispiel. Wenn man es in Zukunft auf größere oder kleinere Zeiträume der zusammenhängenden, abendländischen Kulturentwicklung anwendet, so vervielfältigt oder vereinfacht man gleichsam nur deren Wellenlänge im Einzelnen, ohne ihren Wellencharakter im Ganzen, auf den es ankommt, in Frage stellen zu können; denn dieser ergibt sich nicht aus der geschichtlichen Betrachtung, sondern aus der psychologischen Untersuchung.

Betrachtet man nun, um die seelischen Konflikte der Gegenwart durch das Historische gleichnisweise verständlich zu machen, die Epoche der neueren Zeit als einheitliche Welle, die klassisch ansteigt und barock abwärts gleitet, so zeigt sich ihr Anfang — der Ausgang des Mittelalters — dadurch bedingt, daß die Politik und Religiosität großen Stils, das Kaiserreich und die christliche Kirche, ihre vorherrschenden Stellungen verloren und statt dessen die künstlerischen und wissenschaftlichen Interessen, Renaissance und Humanismus, die Gemüter erfüllten.

Diese Bewegung entspricht einer Umwandlung des barocken Weltbewußtseins zum klassischen Selbstgefühl, wie sie in ähnlicher Weise auch in der antiken Kultur bei ihrem Übergang aus der ägyptischen in die griechische Epoche schon zu bemerken ist. In der neueren Zeit vollzog sich die Abkehr von der staatlich-kirchlichen Befangenheit jedoch nicht mit gleicher Entschiedenheit wie im Altertum. Und zwar deshalb nicht, weil das gotische Mittelalter infolge der hellenischen Erinnerungen die seelische Spaltung nicht bis zu dem Grade durchgeführt hatte, wie es in Ägypten der Fall war, so daß im Griechentum die natürliche Reaktion auch eine größere sein mußte als in der Renaissance.

Trotz dieses Gradunterschiedes besteht aber im wesentlichen eine psychologische Verwandtschaft zwischen dem Übergang der ägyptischen Kultur zur griechischen und der mittelalterlichen Bildung zur neuzeitlichen; denn in beiden Fällen ist es, wie gesagt, die persönliche, künstlerisch-wissenschaftliche Betrachtungsweise, die jetzt über die allgemeinen, politisch-religiösen Gesichtspunkte hinweggelangt.

Wäre die neuklassische Bewegung, also Renaissance und Humanismus, nicht infolge der stark nachwirkenden, gotisch-scholastischen

Digitized by Google

Hemmungen vielfach bei einer äußerlichen Nachahmung der Antike stehen geblieben, sondern zu einer unbefangenen, inneren Aneignung ihres psychologischen Prinzips vorgedrungen, so hätte sie das »südliche Ideal« als Stützpunkt und Notstand schließlich überwinden können. Und nicht nur der formelhafte Klassizismus wäre ihr erspart geblieben, sondern auch die ebenso unfruchtbaren Religionskriege, in denen die abendländische Seele sich, kaum befreit, wieder haltlos nach den alten Fesseln und dem barocken Zwiespalt des Mittelalters zurücksehnte.

Dadurch also, daß man dem griechischen Ideal eine überschwängliche und scheue Verehrung entgegenbrachte und es gleichsam zur unerreichbaren Gottheit machte, statt es sich unbekümmert einzuverleiben und so neu zu verwirklichen, blieb die europäische Bildung weitgehend in der vom Mittelalter gezüchteten, religiösen Befangenheit stecken und geriet nun in die unerquickliche Lage, beständig zwischen halbgriechischen und halbchristlichen Einflüssen zu schwanken, wodurch sie bis zur Gegenwart zu keinem reinen Zustand gelangte. Denn auch das Christentum verlor jetzt seinen Ernst, den es im Mittelalter besessen hatte, und wurde ein romantisches »Ideal«, — so daß die moderne Seele nun statt einer gegenwärtigen Realität zwei historisch gebundene Scheinexistenzen führt.

7.

Asien und Amerika

Als die Renaissance und der Humanismus gemeinsam die ästhetisch-logische Natürlichkeit des Menschen entdeckten, blieb die Mehrzahl der Europäer bewundernd vor dem überlegenen, griechischen Vorbild stehen, das ihnen die Anregung zu ihrer Entdeckung gegeben hatte und sie so gleichzeitig hinderte, das Begonnene durchzuführen. Es scheint, als hätten sie plötzlich Furcht vor ihrem eigenen Wagnis empfunden, dessen Tragweite die Tiefsten unter ihnen zweifellos ahnten. Ein solches Zurückschrecken kann nicht wundernehmen, wenn man bedenkt, daß der Zustand der Angst (der Gottesfurcht) es war, der den mittelalterlichen Menschen beherrscht hatte und ihn zu seiner eigentümlichen, staatlich-kirchlich gerichteten Haltung nötigte. In diese Gesellschaftsformen nämlich flüchtet sich das Interesse der Seele, solange sie sich unreif oder sobald sie sich unsicher weiß.

Es ist deshalb für den Beginn der zweideutigen Neuzeit charakteristisch, daß die Auffindung der klassischen Natürlichkeit zeitlich zusammenfällt mit dem Bedürfnis nach neuer Religiosität und Staat-

Digitized by Google

lichkeit. Stärker als in Reformation und Gegenreformation kommt dies Verlangen in der Entdeckersehnsucht jener Zeit zum Ausdruck, die zur Erschließung Indiens und Amerikas führte. Sie hat insofern typische Bedeutung, als dadurch der abendländische Mensch wieder von sich selbst abgelenkt wurde, — gerade in dem Augenblick, wo er anfing, sich auf sich selbst zu besinnen.

Wenn für das Barock die Sehnsucht ins Unbegrenzte, Schweifende und Gewaltige, die Vorliebe für das »Fremde« bezeichnend ist, so ist die Entdeckung des Seewegs nach jenen Ländern der Niederschlag eines ausgesprochen barocken Lebensgefühls. Durch diese Tat wurde denn auch, praktisch gesprochen, die begonnene Hellenisierung der europäischen Kultur bald genug zum Stillstand gebracht.

Was sich in ihr zunächst geltend machte, war ein abenteuerlicher und barbarischer Zug, der die weitere Sammlung der Kräfte behinderte und sie zu neuer Verwilderung verlockte. Er verstärkte wieder den kaum abgeschwächten, politischen Großmachttrieb und den christlichen Missions- und Bekehrungseifer, der jenen verdecken soll und die sich beide in der Kolonisation jener entfernten Erdteile schrankenlos ausleben konnten. Zu dieser unmittelbaren Wirkung gesellte sich dann allmählich der indirekte Einfluß, den die alte, schwüle Kultur Indiens und die junge, nüchterne Zivilisation Amerikas auf Europa rückwirkend ausübten und der ebenfalls fast ausschließlich der Religion und der Politik zu gute kam.

Bis zu Goethes Tode und zu Napoleons Sturz blieb freilich neben den aufdämmernden Idealen des fernen Ostens und des fernen Westens das antike Vorbild im Übergewicht und mit ihm die verhältnismäßig einheitliche, künstlerisch-wissenschaftliche Lebensgestaltung, die den Wert des Daseins in der unbehinderten und unforcierten Entfaltung der Persönlichkeit erblickt. Als das neunzehnte Jahrhundert dann die durch Romantik und Revolution schon begonnene Entpersönlichung in den Vordergrund rückte, wurden Asien und Amerika die gelobten Länder der Sehnsucht und Verheißung. Die Religiosität des einen und die Politisierung des andern sind in der Gegenwart zur idealen Spannungspolarität geworden, die das öffentliche Interesse wechselnd anzieht und abstößt.

Es könnte scheinen, als ob diese Entwicklung keine grundsätzliche Umwandlung der abendländischen Einstellung bedeute; wenn man nämlich die asiatische Kultur als eine Steigerung und Vollendung des künstlerischen Gefühls auffaßt und in der amerikanischen Zivilisation

Digitized by Google

die letzte Folgerung des wissenschaftlichen Geistes erblickt. Indem diese beiden Blickziele aber voneinander getrennt und ins Extreme fortgeführt werden — wodurch die Kultur gleichsam schielend wird —, verlieren sie ihren ursprünglichen und klassischen Sinn. Sie kehren sich in ihr barockes Gegenteil um, das heißt, sie werden unästhetisch und unlogisch und verwandeln sich dadurch in absolute Frömmigkeit und absolute Wirtschaftlichkeit.

Damit sind die Klippen praktisch festgelegt, zwischen denen die Gegenwart sich befindet. Vermeidet sie die eine, so stößt sie unweigerlich auf die andere. Als Mystik und Industrie reizen sie sich gegenseitig durch Verdrängung und Herausforderung und verursachen so jene Verworrenheit, die den Einzelnen von sich selbst entfremdet und zur Vergesellschaftung aller inneren Lebensinteressen in der Religion und aller äußeren in der Politik zwingt.

Man hat Religion und Politik bisher unabhängig voneinander betrachten zu müssen geglaubt. Aber erst wenn man ihre psychologische Wechselseitigkeit erkennt, gewinnt man den Standpunkt, der erforderlich ist, um sie gerecht und richtig, das heißt, umfassend und einheitlich zu beurteilen. Und von ihm aus läßt sich auch ihre Überwindung allein anbahnen.

Digitized by Google

ZWEITES KAPITEL

DAS WESTLICHE IDEAL

I.

Psychologie der Ideale

DER Untergang der klassizistischen Griechen- und Italiensehnsucht im neunzehnten Jahrhundert führte den abendländischen Menschen keineswegs näher zu sich selbst und zu seiner Eigenart zurück. Vielmehr entfremdete das jetzt aus dem einheitlichen, südlichen Ideal auftauchende Doppelwunschbild des religiösen Ostens und des politischen Westens ihn erst recht und grundsätzlich von sich selbst, indem es seine unsicher schwankenden, leidenschaftlichen Interessen in zwei gegensätzliche Lager spaltete.

Das asiatische und das amerikanische Ideal beziehen sich nun auf die europäische Kultur, wie Vorfahren und Nachkommen sich zum Einzelgeschöpf verhalten. Der mystische Osten bildet gleichsam die Vorstufe der abendländischen Menschlichkeit, deren Rückbildung der industrielle Westen vollzieht. Insofern gehen die zum Orient wallfahrenden, religiösen Kreuzzüge auch der humanistischen Renaissance und Goethes Italienreise symbolisch vorauf, während die nach Amerika gerichtete, wirtschaftliche Auswanderungsbewegung typisch auf sie folgt.

Von diesen drei Pilgerfahrten sind nur die östliche und die westliche eigentliche Massen- und Völkerwanderungen. Sie sind es auch allein, die über die Grenzen Europas hinausführten und infolgedessen antieuropäisch genannt werden dürfen. Die südliche Reisesehnsucht ist eine Kulturerscheinung Einzelner geblieben, wie es dem persönlichen Charakter des klassischen Ideals entspricht. Sie ist im Gegensatz zu den beiden europaflüchtigen Bewegungen zentraleuropäisch, denn sie sucht dem beharrenden Mittelpunkt der abendländischen Bildung nahe zu kommen, während jene zu den wechselnden Polen strebten.

Man kann die klassische Einstellung auch als die naive bezeichnen, die jedoch von der primitiven, mit der man sie neuerdings verwechselt,

Digitized by Google

wohl zu unterscheiden ist. Der naiven Seelenverfassung entspricht in der Entwicklung des Einzelwesens nicht das Stadium der Jugend, sondern das der männlichen Reife und Unabhängigkeit. Ihm geht der infantile und jünglinghafte Zustand vorauf, bei dem die Abhängigkeit von dem elterlichen Dasein noch nicht überwunden ist. Diesem Verhältnis ist in der Gesamtkultur die religiöse Mystik, wie sie in dem an den Orient gebundenen Mittelalter vorherrschte, psychologisch gleichzusetzen.

Ihm gegenüber steht das greisenhafte Stadium, das auf das männlich-naive folgt und bei welchem wieder eine neue Bindung, und zwar an die kindliche Existenz der Nachkommen eintritt. Sie schließt den Lebenskreis und führt ihn zu seinem Ausgangspunkt zurück. Diese Seelenverfassung tritt im politischen Industrialismus in die Erscheinung, dessen kulturelle Unfruchtbarkeit schließlich dazu zwingt, wieder zur christlichen Sentimentalität zu flüchten, wie es in der englisch-amerikanischen Zivilisation zu beobachten ist.

Wie man sieht, sind es zuletzt übertragene, erotische Beziehungen, die sich in den kulturellen Bewegungen äußern. Sie beginnen mit der infantilen und endigen mit der senilen Haltung, die als die eigentlich gesellschaftbildenden Faktoren anzusehen sind und zu kirchlichen und staatlichen Einrichtungen führen. Zwischen beide tritt der kurze Reifezustand der Persönlichkeit, wo sie zwischen Vergangenem und Künftigen, Vorfahren und Nachkommen, zwischen Traditionsträgheit und Fortschrittsunruhe zum Gleichgewicht kommt und wo an Stelle der Gesellschaftszwänge die freie Geschlechtsvereinigung tritt.

Dies Stadium ist naiv, da es weder von kirchlich-überpersönlichen, noch von staatlich-unpersönlichen Gesichtspunkten beherrscht wird. Nur in ihm kann ein künstlerisches Schaffen und ein wissenschaftliches Erkennen ihrem reinen Sinn nach verwirklicht werden, weil dazu die volle Unmittelbarkeit des Lebens, die Unabhängigkeit des Einzelnen von religiösen und politischen Gemeinschaftsrücksichten erforderlich ist.

2.

Das Verhältnis der Kirche zur Kunst und des Staates zur Wissenschaft

Man hat längst bemerkt, daß Religion und Kunst nicht nur in einem äußerlichen Verhältnis zueinander stehen und daß sich zwischen dem religiösen Mythos und dem Kunstwerk ein psychologischer Zusammenhang aufzeigen lasse. Aber während man unter klassischen Voraussetzungen zu der Wertung neigte, die künstlerische Schöpfung sei die

Digitized by Google

Erlösung und Verwirklichung der formlosen, religiösen Sinnbilder, ist man heute wieder in weiten Kreisen zu dem urchristlichen Urteil zurückgekehrt, die sinnlich-anschauliche Gestaltung sei die Entartung und Veräußerlichung der unanschaulichen Glaubenssymbole.

Was bei einer solchen Betrachtung übersehen wird, ist die Tatsache, daß die halbkünstlerischen Mythen ebensowenig wie die halbwissenschaftlichen Dogmen den Kern der Religion ausmachen, weshalb im Christentum das Verbot bestehen blieb, von Gott ein Bildnis und ihn selbst dadurch zu einem »heidnischen Götzen« zu machen. Folgerichtig weitergehend, untersagte die Mystik auch, sich von der Gottheit eine Idee zu bilden, durch die sie in der Scholastik zu einem ebenso heidnischen, nämlich aristotelischen Verstandesbegriff entleert worden war. Worauf die Religion, wenn man sie in ihrer ganzen Innerlichkeit erfaßt, sich konzentriert, ist die Gemeinschaft der Heiligen, das heißt, die Bildung einer reinen und unsichtbaren Kirche.

Wird diese Ureinstellung als ihr Wesentlichstes betrachtet, so läßt sich die Behauptung nicht mehr aufrecht erhalten, die Religion sei der vollendete Ausdruck des künstlerischen Schaffenstriebes, da sie vielmehr dessen stärkste Verirrung und Selbsttäuschung ist, insofern ihr Ziel, die Erzeugung einer kirchlichen Gemeinschaft von Heiligen im Diesseits praktisch undurchführbar bleibt und der Schaffenstrieb gerade in der anschaulichen Verwirklichung des Ideals, nicht in seiner abstrakten Entrückung, besteht.

Hat man durch logische Folgerungen und durch Zurückgehen auf das ursprüngliche Gefühl das Prinzip zur Entwirrung der zeitgenössischen Schwärmereien aufgefunden, so ist es nicht mehr schwer, die Feindschaft der Kirche gegen die Kunst und die Gleichgültigkeit der Kunst gegen die Kirche einzusehen. Und es bedarf auch keiner besonderen Anstrengung mehr, um das entsprechende Verhältnis des Staates zur Wissenschaft klarzustellen.

Wenn sich trotzdem der Anerkennung des letzteren Tatbestandes ein stärkerer Widerstand entgegensetzt, so liegt es darin begründet, daß die Gegenwart an den staatlichen und wissenschaftlichen Konflikten lebhafter interessiert und ihnen gegenüber so befangen ist, wie es das Mittelalter im Verhältnis zur Kirche und Kunst war; denn das Bedürfnis nach einer wissenschaftlichen Gestaltung des Gesellschaftslebens ist heute kaum weniger stark, als in der Gotik das Verlangen nach künstlerischer Formung des religiösen Erlebnisses war.

Digitized by Google

Wie nun in der mittelalterlichen Kirche die reine Frömmigkeit entweiht wurde, als man sie mit der Kunst verband und diese zu ihrer willenlosen Dienerin machte — die Folge davon war die bilderstürmerische Reformation —, so hat man im modernen Welteroberertum die Politik dadurch verdorben, daß man sie zu einer nüchternen Wirtschaftssache mechanisierte und ihr so die Wissenschaft unterordnete und einverleibte, indem man dieser einen Zweck gab, der sie zum technischen Nützlichkeitsprinzip erniedrigte. Ihre Folge ist die bildungsfeindliche Revolution.

Die Verwissenschaftlichung der Politik ist der Punkt, gegen den die anarchistische Empörung sich mit Recht auflehnt, unbewußt und ohnmächtig freilich, denn ihr Angriff trifft diesen Kern der Sache nicht, obschon er ihm gilt. Die Revolution kann die Despotie darum so wenig überwinden, wie die Reformation den Katholizismus besiegte, die auch ihren Gegner nicht ernsthaft und auf der ganzen Linie angriff. Der Protestantismus trennte sich nicht von der Kirche überhaupt, obwohl er es zu wollen schien. Und der Sozialist kommt nicht von der Staatlichkeit als solcher los, obschon er darnach ringt.

Wird aber das kirchliche Interesse selbst nicht untergraben, was nur einer Renaissance mit ihren rein künstlerischen Idealen gelingt, so kommt es bald zur Gegenreformation und das unfehlbare Papsttum erhält alsdann wieder die Oberhand, weil es interessanter und weniger wirklichkeitsfremd ist.

So erfährt auch der tyrannische Machtwille, der das politisch Interessante und Tatsächliche des Staatslebens ist, das nur vom Humanismus und seinen rein wissenschaftlichen Strebungen aufgelöst werden kann, durch jede Revolution eine Verstärkung, weil diese das Staatsbedürfnis selbst nicht aufhebt, sondern es im Gegenteil steigert. Dies und nichts anderes ist der psychologische Sinn oder vielmehr der Widersinn einer Revolte. Sie ist ein Anzeichen dafür, daß man die vergewaltigenden Herrschergelüste zu beseitigen weder die Absicht noch die Kraft hat. Und zwar um so weniger, je sozialistischer und staatsgläubiger man sich dabei aufspielt. Nur ist es jetzt der Untertan, der allein regieren will.

Das nebelhafte Wunschbild einer allgemeinen Heerde ohne jeglichen Hirten ist aber weder in der Kirche noch im Staat durchführbar. Protestantismus und Sozialismus enden deshalb damit, daß sie an die Stelle des öffentlichen Regenten viele versteckte setzen, wodurch sich die Gesellschaft in religiöse Sekten und politische Parteien zersplittert,

Digitized by Google

ohne dadurch das Vergruppungsprinzip des Papsttums und des Königtums wirklich zu durchbrechen.

Der Versuch der Reformation, die Religion vom Bilderdienst und dem allegorischen Dekorationsprunk, zu der die Kunst dort verurteilt ist, zu befreien, ist ein unzulängliches Bemühen. Und ebenso unfruchtbar ist das Unternehmen der Revolution, die Politik vom großindustriellen Kapitalismus und der rücksichtslosen Gerissenheit, zu welcher der wissenschaftliche Intellekt hier entartet, zu erlösen. Das eine gehört zur Existenz der konsequenten Kirche, wie das andere zum Dasein der konsequenten Großstaatlichkeit gehört.

Will man davon loskommen, so müssen nicht die sentimentalen, schein-künstlerischen Schwärmereien und die brutalen, scheinwissenschaftlichen Nüchternheiten aus dem Gesellschaftsleben ausgeschaltet werden — was zudem unmöglich ist, — sondern umgekehrt müssen Religion und Politik aus der vorherrschenden Stellung im Geistesleben des Einzelnen verschwinden, was sehr wohl möglich bleibt, wie die für eine solche Seelenverfassung vorbildlichste Erscheinung, die Lebenshaltung Goethes, klar beweist.

3.

Die Entartung der Wissenschaft zur Technik und Politik

Die Kunst kann zum harmlosen Vergnügungsmittel herabsinken, ohne ihrem natürlichen Charakter untreu zu werden. Sie entartet erst, wenn sie zum feierlichen Erkenntnismittel wird und in das Gehege der Wissenschaft und der Vernunft gerät, wie es in der Religion und jener religiösen Moralphilosophie geschieht, die Schopenhauer beispielsweise vertrat. Alsdann nämlich verliert sie ihre selbstgenugsame und zeugungsfrohe Naivität und wird allegorisch, zielstrebig und zweckbewußt. Sie ist nicht mehr schöpferisches Tätigsein, sondern illustrierende Betrachtung; und dieser Übergang zur Passivität, gleichsam zur »idealen Reproduktion« im Sinne Platos, bedeutet ihre Entsinnlichung und Zerstörung.

Die Wissenschaft entartet umgekehrt dadurch, daß sie den leidenschaftslosen Erkenntnischarakter, der ihr eigentümlich ist, preisgibt und zur Tat drängt. Das auf solche Weise zustandekommende Handeln ist verstandesmäßig berechnend und auf Nutzen abzielend, im Gegensatz zur künstlerischen Tat, die impulsiv um ihrer selbst, das heißt, um der lebendigen Bewegung, nicht um des toten Zwecks und Endergebnisses willen geschieht. Jene wissenschaftlich betriebene Geschäftigkeit muß deshalb notwendig zur Technik und Industrie

Digitized by Google

führen, weil diese die folgerichtigsten Formen des unpersönlichen Geschehens sind, bei denen nicht der Wert der Arbeit, sondern die Masse der Resultate ausschlaggebend ist.

Der produktiv Handelnde wird so zum kaufmännischen Händler; und diese Umwandlung tritt schon da ein, wo die Arbeitsleistung auf die Maschine übertragen wird, wo aus dem Handwerker der Fabrikant hervorgeht. Hier beginnt psychologisch die Industrie und das gefühlsbare Händlertum, wie auch die rücksichtslose Machtpolitik. In allen diesen Betätigungsformen äußert sich die gleiche Entartung des wissenschaftlichen Geistes, nämlich ein praktischer Intellektualismus, der sich von den Gefühlsbestimmungen wenigstens soweit befreit hat, daß sie das Verhalten nicht mehr entscheidend beeinflussen.

Gewiß gibt es auch schon in der Naturalwirtschaft ein Händlertum, den Tauschhandel, und im Handwerk eine Technik. Aber sie haben nur die Bedeutung von Hilfsmitteln und bestimmen noch nicht den Sinn der Tätigkeit, der hier im individuellen Produkt gipfelt. Dieser Gesichtspunkt weicht aus seiner beherrschenden Stellung in dem Maß, in dem die geldliche Entlohnung in die Produktion eingreift und den unbestimmten Gefühlswert der Arbeit durch die berechenbare Verstandesgröße einer Bezahlungssumme ausgleicht und entwertet.

Eine solche geldliche Gegenleistung tritt nun naturgemäß im Handwerk auf, dessen künstliche Erzeugnisse zur abstrakten Wertberechnung von vornherein geeigneter sind, als die Naturprodukte des Landbaus. Im Handwerk vollzieht sich deshalb auch die Umformung der persönlichen Arbeit zur maschinellen Fabrikation, oder anders ausgedrückt, der Übergang der Naturalwirtschaft zur Finanzwirtschaft am mühelosesten und weitgehendsten.

Das Bauerntum mag sich noch so sehr industrieller Erzeugnisse bedienen, sie bleiben für seine Existenz unwesentlich, solange es nicht gelingt, die menschliche Ernährung von pflanzlichem und tierischem Wachstum, das individuell ist und nicht »gemacht« werden kann, unabhängig zu gestalten. Bei ihm finden infolgedessen auch Handel und Politik, als unpersönliche Verstandesformen des Tuns, keine folgerichtige Durchführung. Dafür besitzt die Kirche in der Landbevölkerung ihr vorbestimmtes Wirkungsfeld, auf dem sie sich um so entschiedener entfalten kann, je staatsbewußter das handwerkliche und industrielle Städtertum sich entwickelt.

Man begreift somit das Wesen der staatlichen Verfassung erst vollständig, wenn man ihren Gegensatz zur kirchlichen Einstellung bis

Digitized by Google

in die letzten Verästelungen ihrer gegenseitigen psychologischen Vorbedingungen zurückverfolgt und in der Politik das systematische Verfahren zur äußeren und wirtschaftlichen Entpersönlichung erblickt, wie die Religion die entsprechende Methode zur inneren und kulturellen Preisgabe des Persönlichkeitsstandpunktes darstellt. Ist die Kirche aufs Mystische gerichtet, so haftet der Staat am Technischen. Und dies Streben zur Technik äußert sich nicht erst in der sozialistischen Mechanisierung des Geschäfts- und Fabriklebens, sondern bereits in der großkaufmännischen Industrialisierung überhaupt, wo die besondere Art der Produktion gleichgültig und der allgemeine Geldgewinn entscheidend wird.

Der seelische Gesamtausdruck für diese Verwissenschaftlichung des Tuns ist die politische Diplomatie. Ihr Vordringen bedeutet, in der derben Sprache des täglichen Gebrauchs ausgedrückt, ebensowohl ein Schlauwerden als auch ein Bequemlichwerden des Menschen. Durch ihren technisch virtuosen Charakter verhärtet sie das Verstandesinteresse, während sie das Schaffensbedürfnis verweichlicht. Und da nun der das lustbetonte Schaffensgefühl verdrängende, mechanische Verstand notwendig unlustgeladen und problematisch wird, so muß die konsequente Politik schließlich unausbleiblich zum offenen Konflikt mit sich selbst führen, bei welchem die egoistischen Begierden dann den sozialen Gesinnungen sichtbar gegenübertreten.

4.

Der politische Konflikt

Wie die Reformation zur Kirche, so gehört die Revolution zum Staat, denn die Politik ist, wie die Religion, eine widersinnliche Daseinsform, die den Keim zur Entzweiung von Anfang an in sich trägt. Die religiöse Gegenbewegung mündete in Bauernaufständen, in denen die agrarische Unterströmung des kirchlichen Konflikts zutage trat. Und der politische Widerstand findet seinen Ausdruck in den modernen Arbeiterauflehnungen, die den industriellen Hintergrund des staatlichen Unfriedens freilegen.

Bekanntlich richteten sich die evangelischen Bauernkriege in erster Linie gegen Klöster und Pfaffenherrschaft. Aber diese gewaltsame, antikirchliche Einstellung erlöste nicht von der religiösen Bedürftigkeit, mit welcher die priesterlichen Einrichtungen und Vorrechte unabtrennbar verknüpft sind. Sie verflocht vielmehr die Volksseele nur noch inniger in die geistlich-gesellschaftliche Verwirrung. An die Stelle des — wie man glaubte — allzu weltlich und politisch geworde-

Digitized by Google

nen Papsttums suchte man ein neues Gottesreich, im strengsten Sinn eine bäuerliche Kommune, zu setzen, die jedoch noch päpstlicher und gesetzreicher hätte werden müssen, als die klerische Gemeinschaft, wenn sie dieser auf die Dauer erfolgreich hätte widerstehen wollen.

Was der katholischen Kirche wieder zum Sieg über den Protestantismus verhalf, war nicht zuletzt der Umstand, daß sie den Bogen der Despotie nie allzu straff gespannt hat, wie es die evangelische Leidenschaft trotz ihres Freiheitsprogramms tat. Der Papst blieb ein zu wählender »Stellvertreter« Christi und auch als oberster Hirte wurde er nicht selbst zum Messias, an dessen Person sich Kirche und Bekenntnis knüpften, wie es bei den Reformatoren und den überreformatorischen Wiedertäufern beispielsweise geschah.

Diese weise Zurückhaltung und klare Beschränkung der Papstwürde hat dem Katholizismus seine ungebrochene Machtstellung als lebensfähigste, kirchliche Organisation des Abendlandes bis heute erhalten. Er steht darin nicht nur im Gegensatz zum Protestantismus, seinem nächsten Nebenbuhler, sondern auch in einem solchen zur politischen Monarchie, der weiteren Rivalin. Der Glanz dieser wirklichkeitsbewußten Staatsform verblaßte nämlich schon, als man das dem Katholizismus entsprechende und ihm verwandte Wahlkaisertum preisgab und dafür die erbliche und unumschränkte Gesamtregentschaft, gleichsam die evangelisch absolute und deshalb unmögliche Fassung des Staates einsetzte.

Die totale Verdrängung des politischen Wahlprinzips, die der Sozialismus in Europa vorfand, dürfte die Ursache sein, wenn die Monarchie durch die Revolution eine schwerere Erschütterung erfahren sollte, als sie dem Papsttum durch die Reformation beschieden war. Sie befestigt nämlich die Stellung der Rebellen, die unter solchen Voraussetzungen den Anschein erwecken können, als ob das Kaisertum gleichbedeutend mit der Erblichkeit und Unbeschränktheit des obersten Gewalthabers sei, was durchaus nicht zusammengehörig ist. Diese Eigenschaften geben der aristokratischen Monarchie nicht einmal ihre angemessenste Form, obwohl sie deren einfachste und rigorose Gestalt bilden.

Und weil nun der Radikale das Vereinfachte braucht, um ihm ein polares Extrem ebenso einfach gegenüberzustellen und behaupten zu können, so ist der unentwegte Sozialist bestrebt, jenen vorgefundenen und von den Imperialisten geschaffenen Irrtum seinerseits noch zu verstärken. Sein Kommunismus wird dadurch scheinbar berechtigter; aber er ist in der Dauer doch noch unhaltbarer als selbst

Digitized by Google

die unbedingte Monarchie, die immerhin den Kern des politischen Lebens, die Herrschsucht und den Egoismus, nicht verkennt und unterschätzt, da sie ihn im Gegenteil ins Übermenschliche steigert und zum persönlichen und familiären Gottesgnadentum macht.

Sie bedient sich auch des richtigen und allein zureichenden Mittels, um ihren selbstsüchtigen Machtwillen und ihre Eroberungsabsichten durchzusetzen, nämlich der unter ihrer Herrschaft aufblühenden großkapitalistischen Industrie, während sich die Demokratie und der Sozialismus des gleichen Instruments bedienen, um das Gegenteil der persönlichen Macht, den Weltfrieden, zu erreichen, was erst die Absurdität auf die Spitze treibt.

Der Sozialist bleibt also in der Mechanik befangen, wie der Reformator in der Mystik stecken blieb. Ja, sie fördern sie noch, trotzdem diese gerade das sind, was sie bekämpfen müßten, wenn das antipäpstliche und antimonarchische Streben nicht in einem negativen Ergebnis enden soll. Denn das Papsttum ist die einzige Fassung der kirchlichen Gemeinschaft und die Monarchie die einzige der staatlichen Gesellschaft, in der das psychologisch Wirkliche nicht heuchlerisch oder unwissend verleugnet wird.

Wie schon zu Anfang ausgeführt wurde, befindet die Seele sich in Politik und Religion stets in Kampfstellung mit sich selbst; und der innere und geistige Widerstreit der Begierden und Gesinnungen spiegelt sich in den kirchlichen Glaubensbekenntnissen, der äußere und wirtschaftliche dagegen in den staatlichen Klassengegensätzen. Sie sind unüberbrückbar, weil Kirche und Staat als solche geradezu auf ihnen beruhen, so daß deren Einrichtungen in dem Maß verschwinden würden, in welchem die Aufhebung jener Voraussetzungen gelänge.

Auf künstlerischem und wissenschaftlichem Felde liegen die Dinge anders; denn in der Kunst treten wohl auch Gefühls- und Gestaltungsunterschiede auf, aber sie berühren sich nicht unmittelbar und können sich infolgedessen auch nicht direkt bekämpfen, ohne unkünstlerisch zu werden. Und in der Wissenschaft entstehen Meinungsverschiedenheiten, die jedoch durch die Bestätigung oder Nichtbestätigung der Erfahrung und des logischen Denkens entschieden und aufgelöst werden, worin gerade die Wissenschaftlichkeit eines Verfahrens besteht.

In Politik und Religion aber findet eine solche Versöhnung und Einigung niemals statt, weil bei ihnen die Gegensätzlichkeiten — von Heiligen und Sündern, von Regierenden und Regierten — nicht im

Digitized by Google

Einzelgeschöpf begründet liegen, das eine Einheit bildet, sondern aus der Gesamtheit entstehen, die eine Vielheit darstellt. Von ihr gehen Kirche und Staat aus, die infolgedessen den Zwiespalt und eine grundsätzliche Zweiheit — auf die jede Vielheit sich zuletzt zurückführen läßt — voraussetzen, so daß es ohne eine solche apriorische Spaltungsfestlegung weder zur Religion noch zur Politik kommen könnte.

Es ließe sich nun gegen die Behauptung, der staatliche Widerstreit sei auf politischem Wege unlösbar, weil des Staat selbst auf ihm beruhe, vielleicht der Einwand erheben, daß der grundlegende Klassengegensatz von Befehlenden und Gehorchenden eine monarchische Einrichtung sei, die sich durch Verfassungsreformen abschaffen läßt. Was jedoch durch eine demokratische Gesellschaftsordnung daran geändert werden kann, ist lediglich die Namengebung; denn in der republikanischen Selbstverwaltung des Volkes kehrt alsbald der gleiche, seelische Konflikt in dem nicht mehr aufhebbaren Verhältnis von Produzenten und Verbrauchern wieder.

Darunter braucht nicht notwendig die Beziehung des Arbeiters zum faulenzenden oder spielerisch sich beschäftigendenGenießer verstanden zu werden. Es wäre theoretisch denkbar, daß alle Gesellschaftsglieder sich zu einer nützlichen Arbeitsleistung bereit fänden oder dazu gezwungen werden könnten, so daß jedes müßige Herrentum fortfiele und nur eine fleißige Dienerschaft übrig bliebe. Was aber auch alsdann noch unmöglich erscheint, ist die gleichmäßige und gerechte Verteilung der Arbeit, die man nur in Bezug auf die Dauer und Quantität, aber nicht in Hinsicht auf ihren Wert vereinheitlichen kann. Bestehen bleibt der Unterschied zwischen nötiger und unnötiger Beschäftigung; und zu der letzteren gehört schließlich alles, was nicht der notdürftigen Ernährung dient; denn schon die Bekleidung ist, vom Schutz gegen Hitze und Kälte abgesehen, ein Luxusartikel.

Unter solchen Umständen erscheint nur die Landwirtschaft, das Bauerntum, als sozial berechtigt und produktiv im strengen Sinn, weshalb denn auch der sibirische Kommunismus etwa, der den bäuerlichen Charakter unverstellt zeigt, seiner Idee am angemessensten ist. Alles Nichtbäuerliche, also schon das Handwerk und vor allem die Industrie, von wissenschaftlichen und künstlerischen Betätigungen ganz zu schweigen, ist ein Verbrauchertum, das in der folgerichtigen Kommune keinen Platz haben darf, wenn nicht zugleich unsoziale, auf Egoismus abzielende Momente in sie hineingelangen sollen.

Digitized by Google

Um zur kommunistischen Gesellschaft zu gelangen, müssen mithin die Unterschiede der geistigen Begabung, die eine Ungerechtigkeit der Natur bedeuten, unbeachtet bleiben; denn durch sie werden die Staatsmitglieder untereinander ungleich in ihren Leistungen wie auch natürlich in ihren Bedürfnissen. Doch auch davon läßt sich zur Not noch in Gedanken absehen; denn man könnte sich vorstellen — und manche Erscheinungen der überbildeten Zivilisation lassen es vermuten — daß die Menschheit im Lauf ihrer Entwicklung das Interesse an geistigen und technischen Errungenschaften einmal verlöre und zu einem stumpfen, pflanzenhaft primitiven Dasein, das wesentlich nur noch der Ernährung und der Fortpflanzung gewidmet wäre, zurückkehrte. Aber selbst dann träte keine demokratische Gleichheit zwischen den Einzelwesen ein, weil schon die verschiedene Verteilung der körperlichen Kräfte eine Ungleichheit der Lebensführung notwendig macht.

Soll auch sie noch überwunden werden, so müßte die Menschheit schon unter die pflanzliche Bildungsstufe hinabsinken und zu anorganischen Verhältnissen entarten. Zwischen den Atomen der unbelebten Stoffe sind demokratische und kommunistische Bezugsordnungen möglich — vorausgesetzt, daß die elektro-magnetische Polarität von positiven und negativen Kräften sich nicht als allgemeinstes Grundgesetz des materiellen Daseins überhaupt herausstellt; denn dadurch würde selbst für die primitivsten Existenzformen der »Gesellschaft«, die leblose Stoffmasse, schon der fundamentale Gegensatz Gültigkeit haben, der im menschlichen Gemeinschaftsleben überall auftritt und sich hier als unverdrängbar erweist.

5.

Die Hilflosigkeit des Sozialismus

Wer imstande ist, solchen Gedankengängen unbefangen nachzugehen, wird sich endlich fragen, wie bei dieser Sachlage der Sozialismus überhaupt entstehen und Begeisterung und Glauben finden kann. In ihm selbst liegt kein zureichender Grund für seine Existenz, denn er ist weder wirtschaftlich durchführbar, noch psychologisch auszudenken und zu wünschen.

Geht man mit ethischer Gewissenhaftigkeit an das menschliche Dasein heran, — und der Sozialismus ist ja nichts anderes als praktische Moral, — so überzeugt man sich immer gründlicher von der »Unsittlichkeit« des Lebens, oder, politisch gesprochen, vom imperialistischen Machtwillen als dem einzig Wirklichen des öffentlichen Lebens und von der Unmöglichkeit seiner sozialen Verbesserung.

Digitized by Google

Wie kommt es unter solchen Umständen, daß der überzeugungstüchtige Volksverbesserer und Menschenfreund nicht an der Welt und an sich selbst verzweifelt und das Lächerliche seiner Daseinshaltung einsieht, obwohl er es gerade sein müßte, der sich und die Wirklichkeit des triebhaften Strebens überhaupt am klarsten zu durchschauen verstände? Sollte er gar nicht sein, was er zu sein vorgibt, nämlich tugend- und gewissenhaft? Der Argwohn ist nicht mehr abzuweisen, wenn er einmal erweckt wurde. Schließlich erscheint der Sozialist als der versteckte und verheuchelte Machtlüstling, wie der Gerechte ein verkappter Sünder ist, der zwar durch sein halbsittliches Bewußtsein den Freimut zur Sünde verloren hat, aber doch nicht genug Sittlichkeit besitzt, um auf das Unmoralische verzichten zu können, weshalb er durch sein Heiligungsbestreben die Sündhaftigkeit in sich wachhält und dauernd verstärkt.

Wie die tugendbewußte Gerechtigkeit die geläuterte, das heißt die reflektierte und raffinierte Form des Bösen ist, so ist der Sozialismus die vergeistigte und virtuose Fassung des Willens zur Übermacht, dessen Naturform, die imperialistische Monarchie, daneben gehalten naiv erscheint, weil sie dem tatsächlichen Impuls unmittelbar und offenkundig folgt, während der Revolutionär dem Machttrieb indirekt und verschleiert huldigt.

Er wird beispielsweise keine Kriege mehr entfesseln, die das körperliche Dasein vernichten können; aber dafür empfiehlt er die Anzettelung von Streiks, in denen die Gefühle und Gesinnungen vergiftet werden. Einen Menschen zu ermorden, ist ihm eine gräßliche Vorstellung, gegen die er sich mit verdächtigem Überschwang ereifert. In der Verhinderung der Empfängnis dagegen, dem indirekten Mord, sieht er eine soziale und zu fördernde Maßnahme.

Ein Arzt ist nicht darüber im Zweifel, daß die äußere und plötzliche Vergiftung des Organismus, die sofort und im ganzen Umfang bemerkt werden kann, prinzipiell weniger bedenklich ist, als die innere und schleichende, deren Ursprung und Verbreitung schwer feststellbar ist. Das moralpsychologische Bewußtsein aber befindet sich, von wenigen Ausnahmen abgesehen, noch in dem vorwissenschaftlichen Stadium, wo nur die an der Oberfläche liegenden Krankheitserscheinungen als solche behandelt werden. Wäre das nicht der Fall, so könnte man im Sozialismus kein Heilmittel gegen die egoistische Herrschsucht erblicken, wie man es heute noch bis hinauf in die geistigsten Kreise tatsächlich tut.

Digitized by Google

Daß die aszetische Tugend und das soziale Evangelium außerstande sind, den sinnlichen und selbstsüchtigen Charakter des Einzelnen zu ändern oder auch nur einzuschränken, hat Nietzsche endgültig aufgezeigt. Seit ihm weiß man oder könnte man wissen, daß sie den Teufel durch der Teufel Obersten austreiben. Der Wille zur Übermacht

Worin Nietzsche jedoch fehlgriff, war der Umstand, daß er Tugend und Sozialismus lediglich als Schwächeerscheinungen ansah, gegen die er den Immoralismus des Machtwillens als Stärkungsmittel verordnen zu müssen glaubte. Er übersah, daß dieser, statt zu heilen, die Krankheit nur zum Ausbruch bringt (womit freilich schon viel gewonnen ist) und daß ferner die gesellschaftliche Ethik ebenfalls schon einen Heilungsversuch, nur einen irrigen, der selbst pathologisch ist und das Leiden noch verschlimmert, darstellt; so daß zuletzt das egoistische und politische Großmachtstreben zum eigentlichen Krankheitsherd der modernen Seele wird.

Dieser Gesichtspunkt der sozialistischen Moralistik hat zweifellos eine tiefe Berechtigung. Nietzsche vertrat ihn anfangs selbst, als er in seinen Jugendschriften den Bildungsgeist angriff, der durch die Reichsgründung Bismarcks in Deutschland aufkam. Später verwirrte er ihn, als er die absolute Geistesmonarchie Zarathustras, eine vom Bismarckschen Impuls getragene Schöpfung, entwarf, wo der politische Großmachthunger mit dem kulturellen Größenwahn vertauscht und die Herrschsucht ins Hysterische übersteigert wurde.

Aber auch in der Epoche des versetzten Militarismus lassen sich bei Nietzsche noch zahlreiche, sozialistische Tendenzen nachweisen, denn er blieb trotz seines extremen Individualismus bis zuletzt bemüht, Freunde und »Genossen« zu finden, die sich mit ihm zu einem überbürgerlichen Kulturstaat, zur Republik der freien Geister und höheren Menschen, zusammenschließen könnten. Infolgedessen schillert sein romantisches Bildungsideal zwischen despotischen und anarchischen Gesellschaftsprogrammen. Und dieser Zug verleiht seinem Wesen die interessante Modernität und — bei aller Griechensehnsucht und -ahnung — den unklassischen Gesamtcharakter.

Seine Leidenschaftlichkeit täuschte sich darüber hinweg, daß der übermenschliche Wille zur Kulturmacht, den er als vermeintlich neue Lehre verkündigte, nur eine Umschreibung für den rücksichtslosen Kampf ums Dasein war, den Darwin in naturwissenschaftlicher Ausprägung bereits, und zwar folgerichtiger, gepredigt hatte. Die rein wirt-

Digitized by Google

schaftliche Richtung, die der Darwinismus dem gewaltsamen Zuchtwahlprinzip gab, ist die ihm angemessenste, denn es führt, wie die Entwicklung seither gezeigt hat, von der klassisch-europäischen Kultur weg zur barocken, englisch-amerikanischen Zivilisation.

Es liegt Ironie des Schicksals darin, daß die Philosophie Nietzsches, ähnlich wie die Wirksamkeit Heines, schließlich gerade jener Denkweise Vorspanndienste geleistet hat, die beide Denkerdichter im Grunde ihrer Seele erbittert haßten. Sie fanden die stärksten Worte der Ablehnung gegen den britischen Nützlichkeitsstandpunkt und haben ihn doch durch ihre zweideutige und verkehrte Bekämpfung vielleicht mehr befestigt, als die biedere Bewunderung der kleinen und ahnungslosen Geister, denen die hartnäckige Frechheit des reinen Verstandes Respekt einflößte.

Durch Heine und Nietzsche wurden auch die Künstler, die Bewahrer der nützlichkeitsfreien Lebensauffassung, in die Politik hineingezogen und ihnen zugleich der natürliche Schutz, die Naivität des Schaffens, genommen, durch die sie gegen die technische Infektion gesichert gewesen waren. Wenn aber die Kunst zur geistreich geschickten Manier wird, so besitzt das kulturelle Gewissen keinen reinen Gefühlsmaßstab mehr, mit dem es die Wirklichkeit sinnvoll werten kann. Der Künstler wird jetzt selbst zum Kaufmann und Händler, zum Dekorateur und Kunstgewerbler, der statt Schönheiten zu schaffen, nackte Wahrheiten schmückt und poetisch färbt, daß sie wie Schönheiten aussehen, obschon es nur Nützlichkeiten sind.

Geht man noch einen Schritt weiter, so verschwindet auch das Bedürfnis nach prunkvoller Verbrämung der Lebenshaltung und das nüchterne Wirtschaftsprinzip kommt in seiner brutalen Härte zum Durchbruch. Der Wille zur übermenschlichen Macht verzichtet auf die kunstgewerblichen und belletristischen Milderungen, die ihn nur idyllisch hemmen. Er leistet sogar auf die monarchische Gesamtverfassung und auf kriegerische Eroberungen Verzicht, die noch vom Glanz künstlerischer und unnützer Lebensauffassung umstrahlt sind. Denn zur Bereicherung und Beute, auf die es jetzt allein ankommt, kann der klug gewordene Verstand auch ohne persönlichen Mut und ohne Einsatz des Lebens, ja sogar ohne Arbeitsanstrengung gelangen, wie das Schiebertum, die folgerichtigste Ausmündung der großindustriellen Diplomatie, überzeugend beweist.

Wenn für den zum Geschäftsmann gewordenen Politiker die Zeit, das Medium der Seele, gleichbedeutend mit dem Geld ist und das

Digitized by Google

Geld für ihn wiederum den höchsten Ausdruck der Macht bedeutet, so muß der zur alleinherrschenden Begierde gewordene Machtwille notwendig und ausschließlich auf zeitsparenden und schnellen Gewinn bedacht sein und gleichgültig werden gegen die Art, wie es erworben wird. Der Bankkönig und Börsenspekulant ist deshalb, wie einige Intellektuelle richtig erkannten und wie es die Masse mit sicherem Instinkt empfindet, die vollendete Erscheinung des Machtprinzips und des Übermenschen, das Ideal der westlichen Zivilisation und Politik.

7.

Psychologie des Geldes

Das seltsame Bedürfnis, ein abstraktes Vermögen aufzuhäufen und »Geld zu machen«, wie der bezeichnende Ausdruck des praktischen Geschäftssinns lautet, ist dem modernen und amerikanisierten Westler so in Fleisch und Blut übergegangen, daß ihm unbegreiflich erscheint, wie ein Mensch oder gar eine ganze Kulturschicht von diesem Wunschbild nicht entflammt sei. Noch schwerer faßlich ist ihm die Vorstellung, daß dem Siegeslauf der Geldgier jemals Einhalt geboten werden und sie gar aus der beherrschenden Stellung wieder verschwinden könne.

Wenn sie aber nicht von Anfang an in der menschlichen Bildung gelegen hat, so liegt kein Grund vor, anzunehmen, der Kreislauf der Kulturerscheinungen vermöchte sie nicht wieder zurückzudrängen. Die Frage wäre alsdann nur, ob dieser Zeitpunkt in der näheren oder ferneren Zukunft liegt. Sobald jedoch schon die bloße Möglichkeit einer Abschaffung des Geldes und damit der Wunsch nach Beseitigung des übersinnlichen Bereicherungtriebes im Bewußtsein wachgeworden ist, läßt sich vermuten, daß die Entwicklungshöhe der Finanzwirtschaft erreicht und ihr Verfall ins Absehbare nahegerückt sei.

Gewiß ist der Machtwille und das Verlangen nach persönlicher Bereicherung mit der menschlichen Natur zu innig verknüpft, als daß behauptet werden könnte, sie wären jemals unwirksam gewesen. Kann somit die Ursprünglichkeit des gewalttätigen Ichtriebes nicht bezweifelt werden, so ist doch die Form, die er sich in der modernen Geldwirtschaft schuf, nicht von gleicher und naturhafter Beschaffenheit. Sie ist auch nicht notwendig mit ihm verbunden. Und wenn sein Machtbedürfnis sich zeitweilig in anderen Gestaltungen äußerte, so muß es alsdann auch einen anderen Charakter besessen haben.

Seine natürlichste Fassung dürfte das Streben nach realem Eigentum und realer Herrschaft, vor allem also nach Landbesitz und

Digitized by Google

Königswürde sein, die naturgemäß dem Kraftvollsten zufielen, der so zugleich der Mächtigste war. Wo dann die ritterlich aristokratische Gesellschaftsordnung der geschäftlich demokratischen zu weichen begann, wurde der Klügste zum Machtvollsten und bei dieser Vergeistigung der Kraft trat auch eine Intellektualisierung des Eigentums und der Herrschaft ein. Der Besitz wurde Kapital und der Herrscher entwickelte sich zum Betriebsinhaber — einem würdefreien Regenten. Zugleich vollzog sich damit eine Umwandlung der Landwirtschaft zur Industrie und der künstlerischen zur wissenschaftlichen Lebenshaltung.

Sieht man dabei von allen inhaltlichen Einzelbestimmungen ab und betrachtet nur die Gesamtform dieser Entwicklung, so zeigt sich, daß die Vergeistigungstendenz vom sinnlich Begrenzten zur abstrakten Unbeschränktheit fortschreitet. Das kommt darin zum Ausdruck, daß an die Stelle des qualitativen Naturprodukts zunächst das quantitative Gold als Wertmaßstab und Zahlungsmittel gesetzt wird. Weil aber auch dieses Metall noch als beschränkt vorhandene Naturmenge dem reinen Vernunftverfahren des modernen Geschäftsbetriebes nicht genügend angemessen ist, so wird es mehr und mehr durch Wertscheine, die Scheinwerte sind und beliebig vervielfältigt werden können, ersetzt und die Barzahlung durch den Kredit und Giroverkehr verdrängt.

Papiergeld und Aktie, Scheck und Wechsel besitzen in sich selbst keinen Wert mehr; sie »bedeuten« und repräsentieren ihn nur. Im Übergang der Wirtschaft zu ihnen vollzieht sich die Entsinnlichung der voneinander unabhängigen, einzelnen und relativen Naturwerte — der Bodenprodukte — zu einem vereinigten und absoluten Gesellschaftswert, — dem Buchkapital. Es kommt im Börsengeschäft zu der ihm eigentümlichen Daseinsform, wo die papiernen Wertsymbole, losgelöst von den natürlichen Realwerten und ohne Bezugnahme auf diese unter sich verkehren und sich gegenseitig, als künstliche Kurswerte, selbst bestimmen; — ähnlich wie die Hegelschen Begriffe und Wagners mythologische Bühnengestalten sich zueinander und zur sinnlichen Wirklichkeit verhalten. Von ihr durch eine systematisch durchgeführte Vergeistigung abgetrennt, führen sie ebenfalls eine gespenstische Scheinexistenz, in der sie sich ganz so geberden können, als ob es sich bei ihnen um etwas Tatsächliches, nicht um bloße Symbole handelte.

Hegels dialektischer Vernunfttrugschluß, den Kierkegaard klar herausarbeitete und Wagners ideologischer Schauspielertrick, den

Digitized by Google

Nietzsche aufdeckte, sind psychologische Geistesverwandte und Vorläufer des reinintellektuellen Börsenbluffs, der die Virtuosität des Verstandes, die dort verschleiert und teilweise zum Ausdruck kommt, ins Wirtschaftliche verallgemeinert. In allen drei Fällen wird die Wirklichkeit zur Idee vergeistigt und unter diesem Deckmantel die schöpferische Gestaltungskraft dem berechneten Nutzen und den »Effekten« preisgegeben. Hegel lieferte die Wissenschaft dem zahlungsfähigen Staatsinteresse aus und Wagner machte die Kunst zu einer nicht minder zweckbewußten Bühnenangelegenheit. Erblickt man aber erst im »Theater« den Sinn der Kunst und in der Politik, dem Welttheater, den Sinn der Wissenschaft, so ist es nur noch ein Schritt, das ganze öffentliche Dasein theatralisch zu gestalten und an die Stelle des individuellen Seins den allgemeinen Schein zu setzen.

Das geschieht, wie gezeigt, am entschlossensten in der maschinellen Industrie, wo die lebendige Arbeit in mechanische umgewandelt wird, sowie in der großkapitalistischen Welt, dem Bankwesen, dessen Macht dadurch, daß es die begrenzte Wirklichkeit der Naturwerte gleichsam verschlingt und in illusorische Geldwerte auflöst, unendlich wird. Von der industriellen Finanzwirtschaft strahlt deshalb der gleiche hypnotische Zauber, nur in stärkerem Maß, aus, der schon die selbsttätigen Begriffsbewegungen Hegels für die Zeitgenossen hinreißend machte und der auch die zwanghaften Bühnenvorgänge Wagners umgibt. Er ist allem Gespenstischen und Übersinnlichen eigentümlich, das an die Stelle des Einzellebens einen Gesamtautomaten als perpetuum mobile setzt.

Es besteht demnach ein psychologischer Zusammenhang zwischen den mittelalterlichen Versuchen, Gold herzustellen und eine ewige Bewegung zu erfinden und der modernen Geld- und Maschinenwirtschaft. Was jene in Chemie und Physik theoretisch unternahmen, griff die Neuzeit praktisch an. Und wie der gotische Mensch durch das erstere Verfahren zur mystischen Religion kam, so gelangt der moderne durch das andere Mittel zur rationellen Politik.

Die Methoden, deren sie sich bedienten, um dahin zu gelangen, tragen den gleichen, formal-technischen Charakter. Sie spalten beide die unmittelbare und natürliche Einheit des Lebens in eine reflektierte und künstliche Gegensätzlichkeit. Das fromme Gemüt stellt zwischen Gläubigen und Schuldigen eine feste Scheidewand auf, die es in Wirklichkeit nicht gibt. Und der wirtschaftliche Verstand unterscheidet ebenso streng und abstrakt zwischen Gläubigern und Schuldnern. In

Digitized by Google

sie zerfällt, vom kaufmännischen Gesichtspunkt aus gesehen, die menschliche Gesellschaft als Bezugsystem des Handelsverkehrs.

Der merkantile Gegensatz von Soll und Haben entspricht also als äußere Kehrseite der moralischen Polarität von Gut und Böse. Das ist der Grund, weshalb der Sozialist den ersteren, nämlich die Trennung zwischen Besitzenden und Besitzlosen auch als das unsittliche Prinzip selbst empfindet, denn er ist die genaue Umkehrung der sittlichen Methode aus dem Seelischen ins Geschäftliche.

Wenn der moralische Kommunist mithin gegen den Staat vorgeht, so muß er seinen Angriff in erster Linie gegen das Kapital und die kaufmännische Regelung des Gesellschaftsverkehrs richten. Wird er sich seines Strebens voll bewußt, was jedoch vorläufig noch nirgends der Fall zu sein scheint, so wendet er sich nicht nur vom Kapitalismus, sondern auch von Politik und Industrie und vom westlichen Staatsideal überhaupt ab und kehrt zur Religion und dem agrarisch-kirchlichen Ideal des Ostens zurück, das im Urchristentum angestrebt wurde.

Digitized by Google

DRITTES KAPITEL

DAS ÖSTLICHE IDEAL

I.

Anfänge des Kommunismus

DAS sinnentblößte Räderwerk des westlichen und kaufmännischen Geschäftsstaates besitzt im weitesten Umfang jenen Reiz, den man die Anziehungskraft des Abstoßenden nennen kann. Sie läßt sich in beschränkteren Grenzen auch an anderen Erscheinungen beobachten, zum Beispiel in der Kunst, wo sie als Vorliebe für geometrisch abstrakte Ornamentik auftritt — oder in der Erotik, bei der sie aus der Hinneigung zur Prostitution, der gewerbsmäßigen Erledigung des Sexualbedürfnisses spricht.

Eine solche Bevorzugung des Mechanischen zwingt die Seele unvermeidlich zur Abhärtung und Grausamkeit. Da jedoch auch der radikal westlich eingestellte Europäer sich seines ebenso gefühls- wie verstandesbetonten Menschentums nicht ganz entäußern und selbst zur Maschine werden kann, so muß bei ihm das triebhafte Verlangen entstehen, seinen brutalen Charakter sentimental zu verschönern und zu übertünchen und diese Seite dekorativ in den Vordergrund des Bewußtseins zu stellen. Von ihm gilt deshalb, was Fontane witzig von den Briten bemerkte und was in noch höherem Grade auf ihre amerikanisierten Abkömmlinge zutrifft, daß sie nämlich Christus sagen, wo sie Kattun meinen.

Diese moralische Verstellung gehört unabtrennbar zum Wesen der westlichen Zivilisation. Sie möchte das Leben am liebsten zu einer ununterbrochenen Arbeitszeit machen, was ja auch vernünftig und zweckvoll wäre, wenn nicht ein Gemütsrest gebieterisch nach Erholungsstunden und Feiertagen verlangte. Da sie folglich nicht zu umgehen sind, so werden sie wenigstens so bestimmt und übertrieben wie möglich von den Werktagen getrennt und ihnen der Stempel stumpf-

Digitized by Google

sinniger und zeremonieller Untätigkeit aufgeprägt, damit von hier kein seelischer Einfluß in den verstandesmäßigen Ablauf der Geschäftszeit eingreifen kann.

Das ist der einzige Weg, auf dem das merkantile Ideal, die rücksichts- und sinnlose Bereicherung, aufrechtzuerhalten ist; wobei sich freilich nicht verhindern läßt, daß die bis zur kaum empfundenen Heuchelei unterdrückbare Gefühlskomponente gelegentlich oder endlich für dauernd wieder durchbricht und zum Bewußtsein ihrer Versklavung kommt. Alsdann entstehen religiöse Erweckungsbewegungen oder sozialrevolutionäre Aufstände, welch letztere versetzten Bekehrungsimpulsen und Bußbedürfnissen entspringen.

Der echte Kommunist ist nämlich nichts anderes als ein priesterlicher Mensch, der sich mißversteht, was sich am ehesten einsehen läßt, wenn man die Verfassung der russischen Volksseele in Betracht zieht, bei der die Revolution am stärksten ausbrach und dort infolgedessen eine weit eigentümlichere Gestalt annehmen konnte, als es vordem in Deutschland oder gar in Frankreich der Fall gewesen war. In Bezug auf diesen östlichen Menschen läßt sich die obige Charakteristik des Britentums umkehren und behaupten, er sage Politik und meine damit Religion.

Besser, als er sich selbst verstand, hat man den Kommunismus im industriellen Westen begriffen. Hier empfand man ihn von Anfang an nicht nur als antimonarchische, sondern direkt als staatsfeindliche Macht — während er sich selbst staatsgründende Kräfte zutraute, die man ihm im Osten auch bereitwillig glaubte, so daß er dort weitläufige Versuche anstellen konnte. Sie tragen jedoch nur äußerlich einen politischen Charakter — ähnlich wie im umgekehrten Fall die englisch-amerikanische Zivilisation sich nach außen hin religiös und tugendhaft geberdet.

Hinter der radikal wirtschaftlichen Geste der neurussischen Politik verbirgt sich ihre politische Ohnmacht und Ideologie, die Unfähigkeit oder Ungeneigtheit zur Industrie und kaufmännischen Geldwirtschaft; denn die agrarische Seele Rußland ist, wie man zum mindesten seit Dostojewsky weiß, leidenschaftsbefangen und moralgebunden und deshalb von einem instinktiven Haß gegen die intellektuelle Maschinenordnung erfüllt, der Westeuropa verfallen ist. Wenn dieser Haß sich in der Revolution auch nicht begrifflich klar wurde über das letzte Ziel seines Strebens, so vergriff er sich doch nicht in der Wahl des wirkungsvollsten Mittels, um seinen Gegner zu bekämpfen. Durch

Digitized by Google

die Entkapitalisierung erschütterte er das Fundament der Industrie und bedrohte damit den Geist des Westens an seiner empfindlichsten Stelle.

Fällt das Kapital, so ist die Industrie unmöglich, weil das Geld ihre wichtigste Voraussetzung und der Inbegriff ihrer Existenz ist, wie die bisherige Entwicklung des Kommunismus in Rußland schon bewies. Mit der industriellen Technik stürzt aber auch das Städtertum und der Staat, die indirekte und mechanische Regelung des Wirtschaftslebens, zusammen. Wenn das gesellschaftliche Chaos, das so hervorgerufen wird, überhaupt einen Sinn hat, so kann es nur der sein, daß es eine Rückkehr des extremen Verstandes zum extremen Gefühl und eine Umbildung der industriellen Lebensbedingungen zu landwirtschaftlichen bedeutet, wobei dann das politische Bezugsverhältnis der menschlichen Gesellschaft zum religiösen umgewertet wird.

2.

Ist der westliche Geschäftssinn nicht so edel, wie er sich den Anschein gibt, so ist der sozialistische Umsturz nicht so gefährlich, wie er, an der mechanischen Ordnung gemessen, erscheint. Jener schickt den Missionar voraus und läßt den Kaufmann nachfolgen. Die Empörung kehrt dies Verhältnis um und läßt den Arbeiter voranmarschieren und hält den Literaten, den eigentlichen Anstifter und Führer der sozialen Bewegung, im redaktionellen Hintergrund.

Sozialismus als Weltanschauung

Durch diese Inanspruchnahme und Vorschiebung der rohen Kraft, die unter Umständen auch vor militaristischen Methoden nicht zurückschreckt, hat der Sozialismus es fertig gebracht, seinen Charakter ebenso gründlich zu verbergen, wie es dem englisch-amerikanischen Finanzgeist durch die Tugendphrasen, in die er sich einhüllt, gelang. Infolge der Rückständigkeit des psychologischen Bewußtseins hat man bei beiden den äußeren Schein gutgläubig für das Wesen gehalten. Aus den gesitteten Manieren schloß man auf eine sittliche Beschaffenheit des Gemüts und hinter der Grausamkeit des Gebarens vermutete man eine entsprechende, bösartige Gesinnung.

Dem, der mit den Anfangsgründen der Psychologie nicht ganz unbekannt ist und das Bezugsgesetz ihrer Verhältnisse auch nur ahnt, ist eine solche Abhängigkeit von den Geberden zwar nicht unverständlich, denn dazu ist sie zu durchsichtig, aber doch schon sehr fernliegend. Wenn ihn das moralische Aussehen, mit welchem die kaufmännische Geschäftigkeit sich beliebt macht, nicht über deren brutalen Grundzug hinwegtäuscht, so kann ihm das sentimentale Wesen

Digitized by Google

des echten Sozialisten, der sich durch Kraftausdrücke und Wutausbrüche gefürchtet machen möchte, auch nicht lange verborgen bleiben.

Er erkennt alsdann, daß der Kommunismus keine Arbeiterbewegung, sondern eine Geistesstrebung ist, die von Ideen getragen wird und nicht von der wirtschaftlichen Wirklichkeit her ihre Bestimmung erfährt. Sie beginnt auch nicht im Proletariat, sondern bei den Intellektuellen. Lange bevor beispielsweise der sozialistische Gedanke in Europa zur Tat wurde und zu Volksaufständen führte, hatte er schon eine theoretische Durchbildung in Kreisen gefunden, die keineswegs unmittelbar von der wirtschaftlichen Not berührt waren. Jener Gelehrte, sowie der Pfarrer und der Bankier, die in England das sozialistische Begriffssystem zuerst auszubauen begannen, gehören überhaupt nicht in eine Reihe mit den auf Krieg und Arbeit eingestellten westlichen Europäern. Sie leiten vielmehr zu dem passiven, östlichen Typus über, der sich in Debatten und Reflexionen auslebt.

Es bedurfte freilich der Mitwirkung angriffslustiger und handfester Kräfte, um den von moralischen Träumern gesponnenen Gedanken der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit eine greifbare Gestalt und Glaubwürdigkeit zu geben. Aber dadurch wurde seine Idealität notwendigerweise ins Grobe verunstaltet, wie im umgekehrten Fall der wirtschaftliche Naturalismus des Westens ins Verfeinerte entstellt wurde, als man ihm einen kirchlich-religiösen Anstrich gab. Die Verzerrung des Sozialismus entstand dagegen mit der Aufstellung seiner politischen Perspektiven, die das von der christlichen Religion entlehnte Wunschbild eines tausendjährigen Gottesreiches zum wirtschaftlichen Zukunftsstaat umformten.

Wie man weiß, erwartete das gleichfalls kommunistische, aber phantastischere Urchristentum die Wiederkunft Christi und die Schöpfung der neuen Erde, auf der Frieden und Gerechtigkeit wohnen sollten, in einer nahen Zukunft. Nachdem diese Sehnsucht sich im Lauf der Jahrhunderte ihrer Erfüllung um nichts genähert hatte, unternahm man dort, wo man auf das besonders durch die Wiederentdeckung der Antike unhaltbar gewordene, sentimentale Weltfluchtgefühl trotzdem nicht verzichten wollte, den Versuch, das Zukunftsreich aus eigner Kraft zu verwirklichen, was nur durch die Politisierung der religiösen Idee möglich war.

Erlitt es dabei eine Einbuße an überirdischem Glanz und Pathos, so rückte es dafür doch wenigstens in absehbare Nähe; und die Para-

Digitized by Google

dieseshoffnung, die schon im Islam sinnlichere Farben erhalten hatte, entwickelte sich, immer träger werdend, endlich zu einer Art von Schlaraffentraum, der keiner langwierigen, moralischen Anstrengung, nur noch einer plötzlichen, revolutionären Auflehnung zu bedürfen schien, um Tatsache zu werden. Was dann durch den Umsturz erreicht wurde, war das Gegenteil des Erhofften, keine Erlösung zur Freiheit, sondern eine noch gesetzbeladenere Fesselung, über die sich der fanatische Gemeinschaftsgläubige wohl mit dem Trost hinwegsetzt, daß erst der Anfang erreicht sei und die endgültige Befreiung schließlich noch folgen werde — mit welcher Hoffnung man, ohne es zu ahnen, wieder bei der urchristlichen Seelenverfassung angelangt ist, die auch die Erlösung in unbestimmte Zukunft verschiebt.

Wie man also die kommunistische Glückssehnsucht auch formuliert, ob man sie nur im Jenseits für realisierbar hält, wie der Religiöse, oder ob man sie schon im Diesseits einmal stillen zu können glaubt, wie der politische Sozialist annimmt — immer errichtet man damit ein Geisterreich, das von der greifbaren Gegenwart grundsätzlich getrennt ist. Man kann es so wenig in die Tatsächlichkeit überführen, wie man einen Traum verwirklichen kann, ohne ihm den Traumcharakter, das heißt die Unwirklichkeit zu nehmen, die gerade das Beglückende für die Sehnsucht ist, weil sie darin zügellos und untätig umherschweifen und sich ausleben kann.

Schon die einfachste, psychologische Erfahrung, etwa das Erlebnis kindlicher Weihnachtsvorfreude, könnte darüber aufklären, daß die echte Sehnsucht durch Erfüllung nicht befriedigt, sondern im Gegenteil enttäuscht wird, selbst wenn diese über die Fassungskraft des Vorstellbaren hinausginge. Das Enttäuschende liegt nämlich darin, daß der passive Gemütszustand, der das eigentümliche Glück der schwärmerischen Träumerei ausmacht, durch jede aktive Erfüllung, sie sei noch so vollkommen, gestört wird.

Je radikaler deshalb der Sozialist seine Forderungen stellt, das heißt, je religiöser er empfindet, um so stärker ist sein Hang zum Phantasie- und Gedankenleben und um so weniger ist er politisch ernst zu nehmen. Ob seine starken Worte bei der von märchenhafter Beleuchtung leicht begeisterten Menge Glauben finden, kommt dabei weniger in Frage, als der Umstand, ob die psychologisch entwickelteren Geister, die eigentlichen Kulturträger, den bei ihm zutage tretenden Seelenzustand durchschauen und als krankhafte Störung des Lebens und des Geistes richtig erkennen. Von ihnen hängt es ab, ob der Sozialismus sich von

Digitized by Google

den verwildernden Gesellschaftskonflikten löst und den Weg zur klassischen Einzelkultur findet, oder ob er sich nur von der staatlichen Zwangsverfassung zur kirchlichen hin entwickelt.

3.

Das Ziel der Innenpolitik

Indem der Sozialismus an die Stelle der kaufmännischen Prinzipien moralische Grundsätze für die Abwicklung des Wirtschaftsbetriebes aufstellt, verinnerlicht er das Gesellschaftsleben; und wenn er auch die Politik noch nicht zur Religion umgestaltet, so verdirbt er doch schon die Außenpolitik, in der sich der staatsbetonte Charakter der Gesellschaft am bestimmtesten ausprägt. Er ersetzt sie durch innerpolitische Interessen, die staatsauflösend sind, weil sie die Reibung in den Gesellschaftskörper selbst verlegen und den verhältnismäßig belebenden Völkerkampf zum zermürbenden Bürgerstreit einschränken und zuspitzen.

Die Innenpolitik ist also die erste Station auf dem Moralisierungswege, der vom Staat zur Kirche führt. Durch sie geht die Politik von der abgesonderten und berufsmäßigen Diplomatie an die allgemeinen und dilettantischen Gelegenheitsparlamente über, in denen jeder über jegliches bestimmen kann und abstimmen muß. Dieser Übergang der Regierungsgewalt an die Regierten hat zur Folge, daß die ursprünglich auf Erwerb gerichteten Strebungen der arbeitenden Bevölkerung jetzt von unproduktiven, gewerkschaftlichen und organisatorischen Verwaltungsinteressen durchkreuzt und eingeschränkt werden.

Solche innerpolitischen Bedürfnisse zwingen die Arbeiterschaft, sich von dem besitzschaffenden Prinzip der persönlichen Arbeit abzuwenden und Maßnahmen einzuführen, die ein arbeitsgegnerisches Gepräge tragen. Das geschieht schon, wenn die produktiven Kräfte sich zu Zunftgruppen, zu kleinen, sozialpolitischen Sonderstaaten im außenpolitischen Gesamtstaat zusammenschließen. Diese bekämpfen sich anfänglich noch untereinander aus dem gleichen, egoistischen Machtprinzip, das auch die Ursache der Völkerzwistigkeiten bildet. Insofern tragen die Berufsverbände noch keinen rein sozialen Charakter. Er entwickelt sich erst, wenn die beruflichen Arbeitsgemeinschaften sich zu innerpolitischen Parteien ohne Unterschied der besonderen Arbeiterstände verbinden, wobei zuletzt der Angestelltenverband dem Unternehmerbund und die soziale Idee der egoistischen Wirklichkeit gegenübersteht.

Zwischen ihnen ist eine Einigung nicht mehr möglich, weil es

Digitized by Google

zwischen ihnen kein Mittleres gibt. Ihre Zusammenlegung und die Verwirklichung der Kommune wäre folglich nur dadurch zu erreichen, daß alle Bürger entweder die gleiche Machtfülle erhielten und Kapitalisten würden, oder daß sie zu gleicher Ohnmacht, das heißt zur Besitzlosigkeit, gebracht werden könnten.

Ein Besitzender ist nun schon jeder, der für seine Arbeit einen entschädigenden Lohn empfängt, denn er besitzt damit zum mindesten die Möglichkeit, ein Guthaben anzusammeln, soweit er imstande ist, sich in seinen Anforderungen und Ausgaben einzuschränken, was offenbar eine Angelegenheit des persönlichen Talents und Geschmacks, nicht die der sozialen Gerechtigkeit ist. Im industriellen Geldstaat ist deshalb jeder Erwerbsfähige im Prinzip Kapitalist und der eine vom andern nur durch die Größe des Besitzes verschieden.

Eine gleichmäßige Verteilung des Eigentums scheint die einzige Lösung der sozialen Mißstände innerhalb des Staatsprinzips zu sein. Aber sie hat nicht einmal in der Form einer Anstellung aller und ihrer gleichen Entlohnung Aussicht auf Durchführbarkeit, weil auch dann noch, schon durch die sparsamen oder verschwenderischen Neigungen der Einzelnen, die Verschiedenheit des persönlichen Besitzes fortbestehen würde.

Unter solchen Umständen muß die radikale Innenpolitik dahin gelangen, das Kapital selbst abzuschaffen, wobei natürlich auch die geldliche Entlohnung in Fortfall kommt. Wenn man sie durch eine buchmäßige oder durch »Bezugsmarken« ersetzt, beseitigt man die Geld- und Handelswirtschaft nur scheinbar; sie wird aus der Öffentlichkeit verdrängt und entwickelt sich, wie man bei Rationierungen erfahren kann, zum unlautern Geschäftsbetrieb und zum versteckten Tauschhandel, wobei die feige Schlauheit allein sich bereichert.

In diesem Stadium wird die arbeitsgegnerische Einstellung der sozialistischen Mechanisation unverhüllt sichtbar. Sie schränkt auch schon da, wo sie nicht bis zum Äußersten durchgeführt wird, den ehrgeizigen Produktionstrieb ein und macht den Werktätigen und Schaffenden betrügerisch oder bürokratisch. Eine andere Möglichkeit bleibt nicht übrig, denn sobald dem Arbeiter die Möglichkeit genommen ist, durch Arbeit mehr zu verdienen als seine Mitbewerber, verzichtet er entweder auf Arbeit, um ohne sie zu auszeichnendem Sonderverdienst zu gelangen — in diesem Fall bleibt er im Wesen noch »Arbeiter«, nämlich tathungrig und unsozial, wie der industrielle Imperialist — oder er begnügt sich mit der allgemeinen und gleichen

Digitized by Google

Einkommensbeschränkung und sucht nun so weng wie möglich zu arbeiten; denn dann hat er als der Faule wieder einen relativ höheren Gewinn als der Fleißige.

Solange produziert und die Abschaffung der Arbeit selbst nicht zum Programm erhoben wird, bleibt der Sozialismus mithin wirkungslos und an der Oberfläche haftend. Die Beseitigung des Kapitals — das nur die Folge und Frucht der Arbeit, der von ihr abgelöste »Sinn« des Produzierens ist — genügt nicht, um die innere Politik gründlich zu reformieren und von dem außenpolitischen Machttrieb zu reinigen. Zudem läßt sich der Privatbesitz gar nicht aufheben, wenn nicht zuvor der Erwerb, das heißt, die schaffende Tätigkeit, untergraben wird. Wo das aber geschieht, schafft sich die Gewinnsucht, wie gezeigt, unproletarische, nämlich intellektuelle Geschäftsformen — sie bedient sich des Schiebertums, des direkten Betrugs gegen andere, oder der Bürokratie, des indirekten Betrugs, der Selbsttäuschung.

In der sozialistischen Beamtenwirtschaft wandelt sich der Arbeiter zum Verwalter, der Untertan zum Regenten — und der wahrhaft Tätige zum Scheintätigen um, ohne damit den Anspruch des produktiven und politischen Menschen, einen »Lohn« für seine Arbeit zu erhalten, einzuschränken oder gar aufzugeben. Er steigert ihn vielmehr noch, obschon er durch die sozialen Fortschritte, die er macht, immer ungerechtfertigter wird; — denn wer nicht mehr unmittelbar produziert und Werte schafft, hat im strengen Sinn kein Recht mehr, Lohn zu empfangen. Da er aber ohne diesen und ohne naturale Gegenleistungen nicht leben kann, ist er schließlich genötigt, von seinem Beamtentum zur handwerklichen oder landwirtschaftlichen Arbeit zurückzukehren, wodurch das moralische Verwaltungsprinzip, indem es wirklich durchgeführt wird, sich selbst aufhebt.

Will der Kommunist dieser Folgerung entgehen, so bleibt ihm nur der Ausweg, seine moralischen Strebungen aus dem Politischen ins Religiöse zu übertragen. Dabei wird der Innenpolitiker und Sozialist zum Priester und Mönch, der die tätige Existenz, sowie ihre staatbildenden Interessen und Rechte mit den betrachtenden Bedürfnissen und kirchlichen Pflichten vertauscht und der nicht mehr »arbeitet«, sondern »betet«.

4.

Die Selbstauflösung des Arbeitertums

Aus dem Gesagten folgt, daß der Sozialismus trotz seiner staatsbetonten und proletarischen Gebärdensprache der Tendenz nach antipolitisch und arbeitsfeindlich ist. Er schafft die Arbeit und das

Digitized by Google

Arbeitertum tatsächlich ab; und zwar wirtschaftlich durch die immer mehr verkürzte Arbeitszeit und moralisch durch die Verschiebung des Interesses von der Leistung auf den Lohn und von der Produktion auf die Verwaltung.

Schon die geldliche Entlohnung der Arbeitsleistung kündigt diese Zersetzung des Schaffenstriebes an, denn die Bezahlung wird, als Grund und Endzweck der Arbeit, zugleich deren Sinn. Da man diesen somit von der Leistung abtrennt und in der abstrakten Entschädigungssumme gleichsam transzendent macht, so ist nun die Arbeit an sich selbst sinnlos. Sie hat weder Grund noch Zweck mehr, wenn sie keinen »Nutzen« abwirft und sich nicht »bezahlt« macht.

Das ist zunächst der Standpunkt des Geschäftsmannes, der den lebendigen Arbeitsbetrieb mit Hilfe der Maschine möglichst weitgehend in totes Betriebskapital umzuwandeln bestrebt ist. Der Sozialist übernimmt seine Grundsätze, indem er die Entseelung der Produktion noch weiterführt und den Menschen selbst mechanisiert und zum Motor macht. Wenn es ihm dabei gelänge, die Industrie äußerlich abzuschaffen und das Arbeitertum zum bäuerlichen Urstand zurückzuführen, so bedeutet seine Errungenschaft doch keine Überwindung des maschinellen Zwangszustandes, denn er verlegt die Technik aus dem Wirtschaftskörper in die Gesellschaftsseele, deren Bewegungen er durch kommunistische Gesetze und Satzungen mechanisch regelt.

Führt der westliche, egoistische Kaufmann doch eine, wenn auch verkümmerte Privatexistenz, in der er das Zwangsgeschirr des Werktages ablegen kann und in bescheidenem Maß Mensch sein darf, indem er kleinen Passionen und Gefühlseingebungen huldigt, die mit seiner rechnerischen Geschäftlichkeit nichts zu tun haben, oder sogar in Widerspruch dazu stehen — so ist der östlich gerichtete, soziale Moralist, falls er seine Überzeugung nicht heuchelt, immerfort im Joch der Pflicht und im Zuchthause der Idee. Für ihn existiert nichts anderes mehr, als die schimärische Allgemeinheit, der er sein wirkliches Eigenleben völlig aufopfert — immer vorausgesetzt, daß es ihm mit seinem Kommunismus Ernst ist.

Seine Einstellung ist im höchsten Grade eine unkünstlerische, ja antikünstlerische, insofern er allen frei schöpferischen Trieben feind ist, auf denen doch nicht nur die menschliche Existenz, sondern alles Leben als tätiges Dasein überhaupt beruht. Die merkantile Bereicherungssucht schränkt diese spielenden, in sich selbst beglückten und deshalb nach keinem anspornenden Lohn und Zweck lüsternen Im-

Digitized by Google

pulse nur mechanisch ein; der sozialistische Ordnungssinn aber macht sie ganz unmöglich.

Mit der Kunstfeindlichkeit im besonderen ist die Arbeitsgegnerschaft des Sozialismus im allgemeinen unzweideutig zum Ausdruck gebracht; denn die Kunst ist die geläutertste Fassung des Produktionsdranges, seine Seele und sein empfindlichstes Instrument. Je unkünstlerischer darum eine Kultur wird, um so lebensferner und zeugungsuntüchtiger ist sie, so daß der von ihr erfüllte Einzelne sich endlich beschäftigungslos und gelangweilt fühlt. Durch sein Zweckbewußtsein hat er den unmittelbaren Sinn der Arbeit verloren und seine sozialistische Überzeugung ist eifrig bemüht, diesen noch weiter zu verschleiern, um ihn darüber hinwegzutäuschen, daß sein Menschentum zu Ende ist, daß er vor dem Nichts steht und wieder von vorn anfangen muß, wenn er weiterleben will.

Vor solcher Wiedergeburt und Seelenwanderung hat der politische Fortschrittler ein begreifliches Grauen; denn sie führt ihn durch die religiöse Erweckung und Askese hindurch, in der er auf das Verzicht leisten muß, was ihm bisher am wichtigsten war: den materiellen Gewinn, die Nützlichkeit und den Zweck. Sie sind Stadien der Abstraktion und der Idee, die ihn stufenweise von der Wirklichkeit wegführten. In der Religion erreicht der schematische und schemenhafte Idealismus des Geistes seine Vollendung. Und hier vollzieht sich sein Zusammenbruch oder seine Bekehrung und Rückkehr zur psychologischen Realität des Lebens.

5.

Die religiöse Vollendung des Sozialismus

Wenn das Leben zielstrebig gemacht und bewußten Endzwecken unterworfen wird — gleichviel, ob diese edel oder gemein sind —, so verliert es seinen unbewußten und nur als Glück empfindbaren Selbstzweck. Es wird immer inhaltsärmer, lustleerer und endlich an sich selbst sinnlos und unwirklich, weil die stets außerhalb des gegenwärtigen Augenblicks gelegenen Zwecke alle Werte wie Parasiten an sich reißen und so den seelischen Organismus entkräften. Daraus entsteht das religiöse Minderwertigkeitsgefühl sowohl bei dem Einzelnen als auch bei einer ganzen Epoche.

Die Eitelkeit und Zwecklosigkeit des diesseitigen Daseins, die der metaphysische Mensch erkennt und unter der er seufzt, ist also kein unerklärlich eintretendes, schicksalhaftes Verhängnis, wie er selbst glaubt, sondern ein selbstgeschaffenes und selbstverschuldetes Leiden,

Digitized by Google

das durch jenseitige Zwecksetzungen hervorgerufen wird. Daraus ergibt sich, daß der fromme Moralist den Egoismus der sinnlichen Neigungen, mit dem er sich behaftet sieht und den er als bösartig und verwerflich empfindet, ebenfalls selbst gezüchtet hat, und zwar durch seine sittlich-sozialen Willensanstrengungen, die über das Persönliche und Tatsächliche hinausgehen. Um sich davon zu überzeugen, braucht er nur zu beachten, wie sich mit der künstlichen Vermehrung seiner Fortschritts- und Besserungsabsichten die natürliche Neigung, ihnen zu folgen, verstockt und vermindert.

Von dieser Einsicht war Luther nicht weit entfernt, als er die Untauglichkeit der moralischen Gesinnung und der »guten Werke« zur Erlösung des Gemüts von seiner schwermütigen Schuldbeladenheit hervorhob. Er erkannte, daß unsere Gedanken und Taten nicht frei von Sinnlichkeit werden können; aber er folgerte daraus nicht, daß sie es mithin auch nicht werden sollen. Wenn er die »Selbstgerechtigkeit« des Denkens und des Tuns als Aberglauben verwarf, so hielt er doch an der ebenfalls christlichen Illusion von der »Ungerechtigkeit« des menschlichen Dichtens und Trachtens fest, obwohl diese letztere Annahme nur verständlich ist, wenn man die erstere auch anerkennt; denn wo die Sündlosigkeit des Menschen faktisch für unmöglich erklärt wird, hat auch die Behauptung, wir seien allzumal Sünder, keinen Sinn mehr. Die Versöhnung durch den Glauben ist alsdann nichts anderes als eine Erlösung im Glauben, das heißt, in der Einbildung.

In eine solche Traum- und Wahnwelt zieht sich nun in der Tat der religiöse Mensch zurück. Er kommt aus einem moralisch-technisch zweckvoll bestimmten und mechanisierten Dasein, dessen Entsinnlichung er vollendet, indem er völlig passiv wird. Den Zweck und Sinn der Existenz, den das politische Interesse in das Geld und die gesetzliche Finanzordnung verlegte, entmaterialisiert er noch weiter und überträgt sie auf eine Gottheit, die das letztmögliche und unbeschränkte Ordnungsprinzip nicht nur der Menschheit, sondern der Natur überhaupt ist. War schon das Staatsleben ein verhältnismäßig selbständiges und unpersönliches Geschehen — was sich beispielsweise an der preußischen Monarchie und stärker noch an der sozialistischen Republik verdeutlichen läßt — so ist in der religiösen Sphäre dem Einzelnen jede Freiheit und Eigenheit genommen; denn nur unter dieser Voraussetzung, die im Abendland die calvinische Prädestinationslehre am strengsten berücksichtigte, kann Gott absolut werden.

Digitized by Google

Der Fatalismus, die Ergebung in das Schicksal oder den unerforschlichen Ratschluß Gottes, ist die letzte Folgerung, zu der das sittliche Bewußtsein auf seinem Abstraktions- und Entsagungswege gelangt. Er ist zugleich die absolute Form des Sozialismus; denn die Gottheit, die jetzt allmächtig und allein herrscht, ist, wie betont, nicht nur der Inbegriff der menschlichen Gesamtheit, sondern der ganzen Welt. Wenn man ihr im Christentum noch einen persönlichen Charakter beilegt, so ist das ein Mißverständnis und irreführend; denn auch der christliche Gott ist nicht in dem Sinn eine Persönlichkeit — das heißt, sinnenhaft wirklich in Raum und Zeit — wie der einzelne Mensch es ist. Die wahre und reinste Gestalt des Übersinnlichen ist deshalb der substantielle Gott Spinozas, in dem das Individuum total verschwindet.

6.

Die reine Geistigkeit

Es ist für das Abendland bezeichnend, daß es die Gotteslehre Spinozas und sein System der Ethik als atheistisch abgelehnt hat, obwohl das Denken wie auch das Leben dieses echten Metaphysikers »frommer« war, als es europäische Geister zugestehen wollen und es bei ihnen selbst der Fall ist. Sie haben sich immer, praktisch und theoretisch, über das Wesen der Religion getäuscht, für das nur die östliche Seele ein aufnahmewilliges und unverstellendes Organ besitzt. Der westliche Mensch ist zu ihrer reinen Gestaltung nicht passiv und nicht intellektuell genug.

Kierkegaard, der die europäische Form der Gottseligkeit, das Christentum, mit ebensoviel Leidenschaft wie Verstandesschärfe erlebte, hat dessen Sinn im »Leiden« erblickt. Und diese Auffassung scheint die äußerste zu sein, deren ein abendländischer und von der Antike nicht unbeeinflußter Geist sich fähig fühlt. Doch ein solches christliches Leiden ist, obschon es den Gegensatz zum weltlichen Handeln bezeichnet, noch nicht gleichbedeutend mit jener innerlichen Untätigkeit, die im Osten das vornehmste Merkmal der Religiosität bildet. Dazu ist es viel zu sehr affektbetont und »leidenschaftlich«; — was sich unter anderem darin äußert, daß man in Europa wohl über Gott und Moral bis zum äußersten gestritten und sogar dafür mit dem Schwert gekämpft, aber kaum göttlich und pflichtgemäß gelebt hat.

Irgendwie war hier stets die Religion mit politischen und agitatorischen Elementen durchsetzt, wodurch der Geistige es nur bis zur Geistlichkeit brachte, zu jenem kurzsichtigen, gefühlsbetonten und

Digitized by Google

tätigen Missionspriestertum, das nicht glücklich ist, wenn es nicht etwas für Gott »tut«. Wenn die Berufung zum Prediger die höchste Auszeichnung ist, deren ein Christ für fähig erachtet wird, so besteht seine gottesdienstliche Höchstleistung darin, daß er Anhänger wirbt. Dadurch aber wird der allmächtige Gott lächerlich gemacht; denn er scheint jetzt allzu gütig und geduldig, so daß es des beschleunigenden Eingriffs eifriger Helfer bedarf, um seinen Heilsplan auszuführen und das Reich Gottes herbeizuzwingen. Indem der Apostel des Evangeliums dabei eine Gemeinde um sich versammelt, macht er Gott sogar überflüssig und setzt sich an seine Stelle.

Das tätige Element des Christentums ist also das unreligiöse, was Luther richtig erkannte, als er den Glauben zum alleinigen Mittelpunkt der Bekehrung machte. Sofern dieser Glaube jedoch noch einen aktiven Willensentschluß einschließt und pietistisch empfindsam ist, bleibt er immer noch hinter der letztmöglichen Erfassung des Göttlichen zurück, wie sie dem asiatischen Osten eignet. Er bleibt ein Gewaltstreich, der gegen die Vernunft unternommen wird und in diesem Kampf des Glaubens gegen den Verstand und das Wissen liegt noch ein Rest der natürlichen und unfrommen Widerstandskraft gegen die absolute Geistigkeit.

Sich davon und von den dichterisch-menschlichen Bestimmungen Gottes und der Frömmigkeit zu befreien, wird dem Europäer unendlich schwer. Das zeigt sich darin, daß er die unanschauliche und reine Fassung der Gottheit, jene spinozistische Substanz, als das Ungöttliche und Nichtseiende empfindet — und für das Gefühl ist sie auch tatsächlich nichts und nichtswürdig. Aber Gott ist eben kein sinnliches Gemüt, sondern ein sittlicher Geist und wer ihn, wie das Evangelium lehrt, anbetet, muß ihn »im Geist und in der Wahrheit«, nicht im persönlichen Empfinden und in der privaten Meinung, anbeten.

Wenn er das Prinzip des Allgemeinen ist, so bedeutet jede Abstraktion schon eine Stufe zu seinem Thron. Die wirtschaftlichen und natürlichen Allgemeinheiten, das Kapital und das Naturgesetz, die der Christ als das Außergöttliche und Sündhafte ansieht, sind alsdann nur insofern ungöttlich und böse, als sie stoffgebunden und noch nicht oder nicht mehr ganz Geist und göttlich sind; — wie ja auch Satan in der biblischen Mythologie die Personifikation des »gefallenen Engels«, des Zwischenwesens zwischen Gott und Mensch, nicht die der menschlichen Einzelpersönlichkeit ist, die doch der Gottheit, als dem All-

Digitized by Google

gemeinen, am fernsten steht und deshalb das Urprinzip der Sünde sein müßte.

Die Schwierigkeit des Christentums, das Böse und die Existenz des Teufels mit dem Wesen Gottes zu vereinigen, verschwindet in der östlichen Metaphysik, in der das Individuum dem Allgemeinen keinen grundsätzlichen Widerstand entgegensetzt und willig in ihm aufgeht. Der christliche Teufel und Mephisto aber ist nichts anderes als das Prinzip des Widerstandes von seiten der konkreten, menschlichen Einzelperson gegen die abstrakte Allgottheit. Sein Dasein in der westlichen Religiosität beweist mithin die hier vorhandene, starke Abneigung gegen eine restlose Vergöttlichung und Vergeistigung der Weltauffassung und der Lebenshaltung.

Das neunzehnte Jahrhundert hat hierin freilich eine Wandlung herbeigeführt. Es hat den Teufel, den Luther und der faustische Goethe noch dichterisch leibhaft sahen, abgeschafft. Damit ist die innerliche Hemmung entfernt, die den christlichen Menschen von einer vollständigen Intellektualisierung und Sozialisierung abhielt. Es steht ihm jetzt von sich aus nichts mehr im Wege, das Dasein als eine fortschrittliche Stufenleiter zur Tugend zu erklären und in allem, was er bisher als böse und egoistisch, als Abfall von Gott empfand, nunmehr einen Übergang zum Guten und Allgemeinen zu erblicken.

Diese Wendung hängt zweifellos mit der wachsenden Anerkennung zusammen, die das ethisch-abstrakte Philosophieren Spinozas seit der kleinen epochemachenden Streitschrift Jakobis erfahren hat. Wenigstens kommt sie in der dann durch die Romantiker, vor allem durch Schelling und Hegel, geförderten Aufmerksamkeit auf die »geistige Liebe zu Gott«, die Spinoza in einer der Mathematik nachgebildeten Methode gelehrt hatte, zum Ausdruck. Die bezeichnendste Erscheinung des neuzeitlichen Geistes, der Marxismus, wäre jedenfalls ohne das spinozistische System kaum möglich gewesen; denn er überträgt nur die dort entwickelte Theorie in die Praxis. Auch er liefert eine »Ethik«, die auf Entmaterialisierung des Lebens hinausläuft und den Automatismus des Geistes und der Vernunft als Gott verehrt.

Wenn der orthodoxe Christ — soweit es einen solchen noch gibt — beides gleicherweise verwirft, so drückt er darin, ohne es zu bemerken, sein persönlichkeitsbewußtes und von klassischen Erinnerungen beseeltes Naturgefühl aus. Eben deshalb irrt er sich in der Begründung dieser Ablehnung, die nicht, wie er meint, aus höherer Religiosität, sondern aus seiner innigeren Weltlichkeit herrührt. Sie ist mensch-

Digitized by Google

licher, als Spinozismus und Marxismus, die mithin göttlicher sind, weil sie der Abstraktion des ethischen Idealismus strenger huldigen.

In vorurteilslosen Theologenkreisen beginnt denn auch diese Einsicht schon sich Bahn zu brechen. Die fortschrittlichsten unter den Geistlichen erkennen sich bereits als die »Geistigen« und lenken in das Fahrwasser der radikalen, kommunistischen Politik ein. Mag eine rückständige Kirchendienerschaft, ein Pharisäertum, sie wie alle Apostel und Reformatoren als Ketzer und Abtrünnige behandeln; sie besitzen doch die echtere, unglücklichere Frömmigkeit und das brennendere Erlösungsbedürfnis, obschon es, menschlich betrachtet, nicht zu ihrem Ruhm gereicht, daß sie davon besessen sind. Doch verhelfen sie vielleicht dem nur halb metaphysischen, halb aber klassischen Christentum, das infolgedessen nicht sterben und nicht leben kann, als Totengräber, die ihre eignen Toten begraben, zu einer endlichen Auflösung.

7.

Klassenkampf und Kastengeist

Hat man sich erst aus der gröbsten Befangenheit von traditionellen Werturteilen befreit, so sieht man, daß es kein allzugroßer Schritt vom christlichen Theologen zum sozialistischen Demagogen ist. Der wirtschaftliche Klassenkampf, den der letztere predigt, ist nur die praktische Seite des Zwiespalts, den der Priester in der Moral theoretisch schürt, wenn er die Menschheit in Gute und Böse, Gläubige und Ungläubige einteilt und zwischen ihnen die Abneigung oder gar den Haß als Scheidewand setzt.

Das immer wiederholte Verbot der Gemeinschaft mit dem Sünder hat für den Frommen dieselbe Bedeutung, die das Erwecken und Verschärfen des proletarischen Klassenbewußtseins für den Sozialisten besitzt. Von der religiös-moralischen Idee aus gesehen, ist beides gleich unsinnig, denn der Klassenkampf verhindert gerade das, was in beiden Fällen erstrebt wird, nämlich die friedfertige und einheitliche Gemeinschaft aller Menschen.

Um zu ihr zu gelangen, müßte folglich der entgegengesetzte Weg eingeschlagen werden, den aber der europäische Seelsorger und Kommunist peinlich vermeidet; selbst da, wo er mit Sanftmut die Brüderlichkeit predigt; denn auch dabei setzt er noch voraus, daß er selbst sie im besonderen Maß besitzt, aus welchem Grund allein er sich für berechtigt halten kann, sie als Evangelist zu verkündigen und sie den

Digitized by Google

andern mit frommem Eifer aufzudrängen, was nicht gerade brüderlich genannt werden kann.

Wenn er sich trotzdem als Bruder fühlt, so will er doch wenigstens als älterer Bruder respektiert werden, der mehr weiß, oder besser ist, als die andern, denn sonst würde er sich schwerlich zum Führer für fähig erachten. Ein solcher aber ist er nicht nur, wenn er kommandiert, sondern auch schon, wenn er predigt und erzieht und so dem Machtwillen eine indirekte Fassung gibt, indem er sich der Maske eines »Dieners am Gemeinwohl« bedient.

Die reine Form der Frömmigkeit und der Moralität und die Vollendung der sozialen Idee wäre der Zustand, wo der Einzelne sich ausschließlich um sein eigenes Seelenheil und sein Verhältnis zu Gott und der Idee bekümmerte — welche Forderung Kierkegaard denn auch in seiner Polemik gegen die Staatskirche nicht müde wurde zu wiederholen. Würde sie verwirklicht, so käme es allerdings weder zu einer staatlichen noch zu einer kirchlichen Gesellschaftsbildung, weil keiner am andern ein Interesse mehr hätte, was doch vorausgesetzt werden muß, wenn es zu einem in der äußeren oder inneren Erfahrung bemerkbaren Zusammenschluß von Einzelwesen kommen soll.

In der letztmöglichen Durchführung der sozialen Vergeistigung, der Gotteshingabe, in der das Individuum sich selbst verneint, verschwindet also auch die menschliche Gesellschaft, als fühlbares Bezugsystem von verschiedenartigen Persönlichkeiten, aus dem Gesichtskreis des Einzelnen. Seine Menschenfreundschaft, die eine verfeinerte und verdünnte Lösung der Geschlechtsneigung darstellt, geht in die Gottesliebe über, die eine absolut gewordene Selbstliebe ist. Indem dabei der Liebestrieb sein im Sozialismus schon unbestimmt gewordenes Objekt gänzlich verliert, macht er sich selbst unmöglich und hört auf, zu wirken und wirkend zu existieren. Die reine Gottesliebe ist mithin die kälteste und passivste Form der Liebe und praktisch Lieblosigkeit den Einzeldingen und Einzelwesen des Daseins gegenüber.

Das ist der Standpunkt des östlichen Weisen, den eine aus ethischer Intellektualität entspringende, tiefe Gleichgültigkeit gegen die sinnliche Erfahrungs- und Scheinwelt erfüllt. Der abendländische Geist steht in seiner tatkräftigen Naivität zuweilen bewundernd, aber doch immer verständnislos vor solcher Entsagungsfähigkeit, wie sie etwa in Indien sich faktisch auslebte und wie sie in Europa im spinizistischen System einen begrifflichen Ausdruck gefunden hat.

Der Europäer hat die Askese bei sich selbst und in seinem irdischen

Digitized by Google

Dasein nie recht für möglich gehalten und sich deshalb — in Anlehnung an die Götterwelt des griechischen Olymps — eine eigene Gattung von Wesen, die Engel und Heiligen, und eine überirdische Sphäre, den Himmel, für sie erfunden, um den auch bei ihm vorhandenen Abstraktionsdrang wenigstens notdürftig und in der Einbildung zu befriedigen. Seine Lösung bleibt jedoch so weit hinter der reinen Geistigkeit des spinozistischen Begriffs zurück, wie sie sich von der körperlichen Wirklichkeit des asiatischen Büßers entfernt. Wo der moderne Europäer beides neuerdings nachzuahmen und gleichsam die Existenz jener Halbgötter in sein eigenes Dasein überzuführen sucht, indem er dieses entmaterialisiert, kommt er nicht über die kindischen Manipulationen der theosophischen Weisheitsschönredner hinaus.

Ernster als diese feierlich verkappten Dunkelmänner sind deshalb die fanatischen Propagandisten des sozialen Intellekts zu nehmen. Sie sind auch für die europäische Kultur charakteristischer, weil sie offener und ehrlicher vorgehen und durch ihre Kampfstellung bezeugen, daß sie die persönliche und klassische Existenz, die sie offiziell mit Leidenschaft bekämpfen, im Grunde unglücklich lieben und nicht von ihr lassen können; während jene scheinheilig geschäftigen Liebhaber der »Seele« und der Lebensharmonie Gründe haben, ihre Gefühlskälte und Unpersönlichkeit hinter monumentalen Gebärden zu verbergen. Und auch der staatliche Bürgerstreit, den jene entfachen, ist tröstlicher, weil lebensvoller, als die verschwimmende Brüderlichkeit, die praktisch zuletzt auf eine raffiniert lähmende, kirchliche Priesterherrschaft hinausläuft.

Der westliche und politische Klassenkampf ist nämlich nichts anderes als die bewegliche Form des östlichen und religiösen Kastengeistes, in welchem der praktisch unaufhebbare Gegensatz von befehlenden und gehorchenden, von geistigen und proletarischen Individuen sich starr befestigt hat und absolut geworden ist, so daß der Einzelne sein persönliches Recht der allgemeinen Pflicht von vornherein aufopfert. Damit aber verzichtet eine Kultur auf ihre Entwicklungsmöglichkeiten. Und wenn sie nicht zerfällt — was unter solchen Umständen begrüßenswert wäre, weil sie dann ihrer Erneuerung Platz machte —, so mumifiziert sie sich zu einem gespenstischen Scheinleben und irritiert diejenigen Lebensgestaltungen, die sich zwar noch nicht unproduktiv fühlen, aber doch nicht selbstgewiß und von ihrer Wirklichkeit nicht klar genug überzeugt sind, um sich nicht von Grabgespenstern in einer Zeit der Dämmerung Furcht einjagen zu lassen.

Digitized by Google

8.

Kloster und Bauerntum

Es läßt sich nicht leugnen, daß der geschilderte Einfluß des Ostens, der zur Geistigkeit drängt, bis zur Gegenwart eine fortgesetzte Steigerung erfahren hat. Aber ebensowenig läßt sich in Abrede stellen, daß sein Gegentrieb, der westliche Hang zur Industrie, ebenfalls bisher eine ununterbrochene Verstärkung aufweisen kann. Und weil nun, dem Erörterten zufolge, die eine Strömung ohne die andere nicht verstanden werden kann, da sie zusammen eine Ambivalenzerscheinung, die Triebunschlüssigkeit des modernen Menschen, verkörpern, so ist weder zu erwarten, daß die Politik, noch daß die Religion einmal den vollen Sieg davontragen und allein bestimmend übrig bleiben werde.

Was jedoch nicht ausgeschlossen und sogar wahrscheinlich genannt werden darf, ist die Auflösung und Isolierung der Strebungen, die sich im sozialistischen Konflikt ineinander verworren haben, nämlich des egoistischen Tätigkeitsdranges und des moralischen Abstraktionsbedürfnisses. Damit würde im ganzen doch eine gewisse Veröstlichung der abendländischen Kultur erzielt; denn die Industrie würde sich dabei in sich selbst zersetzen. Sie würde die Elemente, aus denen sie entstand, wieder freigeben und die sich befehdenden und beweglichen Volksschichten in starre und fremd nebeneinander bestehende Kasten trennen.

Solange der proletarisch-geistige Klassenkampf währt, ist allerdings noch keine Aussicht auf den Eintritt eines solchen Zustandes vorhanden. Die zweideutige Beteiligung der Reingeistigen, also namentlich die der Theologen und Moralisten, an der Wirtschaftsdebatte läßt sogar vermuten, daß die berufsmäßigen Vorkämpfer der Veröstlichung bereits wieder aus ihrer extremen Stellung zurückkehren — wenn sie nicht den Anschluß an die Arbeiterbewegung nur zu dem Zweck suchen, um sie gründlicher und systematischer der kommunistischen Traumwelt zuzuführen.

Das wird dann der Fall sein, wenn sie nicht im Arbeitertum aufgehen, sondern umgekehrt das Proletariat zu ihrer Nachfolge überreden und es veranlassen, aus seiner politischen Sphäre herauszutreten, den Konflikt, an dem sie leiden, zu verinnerlichen und durch die religiöse Beschaulichkeit, die Narkose der Gottesliebe, zu betäuben. Daß ihnen dies vollständig gelingen wird, glauben wohl auch die überzeugtesten Prediger der Innerlichkeit nicht. Immerhin könnte ihr Erfolg der sein, daß sie eine verhältnismäßig große Zahl von Anhängern fänden, die sich in religiöser Erweckung von der tätigen Welt ab-

Digitized by Google

wenden und Politik und Industrie ihrem ferneren Lauf und ihrer Selbstauflösung überlassen.

Vielleicht besitzt die Möglichkeit einer solchen Entwicklung augenblicklich keinen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, weil das großstädtische Bureau- und Fabrikleben noch nicht jenes Maß von Unerträglichkeit und maschineller Unmenschlichkeit erreicht hat, dessen es zweifellos fähig ist und das es bei fortgesetzter Verfeinerung endlich einmal erhalten muß. Wenn nämlich die rapiden Fortschritte der Technik nicht — etwa durch die elektromagnetische Dynamik — dahin führen, das Individuum von der Mechanik zu befreien und zu sich selbst zurückzuführen — wozu indessen vorläufig wenig Hoffnung besteht —, so wird sich die jetzt schon bei einigen vorhandene Ahnung einer kommenden und notwendigen Umwertung zu der Gewißheit verdichten, daß die absolute Vereinigung von Denken und Tun, von Vernunft und Arbeit, die in der Industrie angestrebt wird, wie alle monistischen Bestrebungen eine Unmöglichkeit einschließt.

Wo diese Einsicht in der Politik durchbricht und daraufhin der Anschluß an die klassische Relativität, das lösende Gleichgewicht von künstlerischer und wissenschaftlicher Strebung, nicht gefunden wird, da bleibt nur der religiöse Absolutismus als Ausweg übrig. Er löst den Klassenkampf der Geistigen und der Tätigen, die sich in der radikalen Politik zu verschmelzen suchen, in einen Kastenfrieden auf, indem er den Geistlichen von dem Weltlichen trennt und jeden für sich absolut macht. Denn mit dem Kampf hebt die höchste Religiosität auch die Beziehung zwischen ihnen auf.

Der denkende und betrachtende Geist entwickelt sich zu einem esoterischen, klösterlichen Leben, das die Vollendung des passiven Daseins repräsentiert. Und der Arbeiter, von den Geistigen äußerlich verlassen und auf das Geistige innerlich verzichtend, kehrt notgedrungen zum Bauerntum zurück, das die primitivste und konzentrierte Form der tätigen Existenz darstellt. Im ganzen entsteht damit ein mittelalterlicher oder ägytischer Zustand, der sich als Winterruhe der Kultur bezeichnen läßt und dessen positive Bedeutung darin besteht, daß er im günstigen Fall wieder vorbereitend und keimbildend ist.

9.

China und Indien

Die maßvolle, den Verstand ebenso wie das Empfinden kritisch begrenzende Kultur des klassischen Abendlandes scheint den klimatischen Verhältnissen einer gemäßigten Zone zu entsprechen, die auf

Digitized by Google

Wechselwirkung der Gegensätze gegründet ist und wodurch die absoluten und isolierten Extreme zu relativen und aufeinander wirkenden Polen verbunden werden. Das dürfte denn auch darin zum Ausdruck kommen, daß die beiden charakteristischen Ausgestaltungen des klassischen Lebensgefühls, die griechische Bildung und die der Renaissance, eine innige Beziehung zueinander aufweisen, während die bedeutendsten Erscheinungen der asiatischen Einstellung, die indische und die chinesische Kultur, die den modernen sozial-religiösen Metaphysikern zum Vorbild dienen, im wesentlichen unabhängig voneinander dastehen.

Obwohl oder vielmehr gerade weil sie beide absolutistisch sind, befinden sie sich in extremer Stellung zueinander, was schon des öfteren bemerkt worden ist, ohne daß daraus psychologische Folgerungen gezogen worden wären. Der Gegensatz der indischen Frömmigkeit zur chinesischen Moralität beruht auf nichts anderem als der streng durchgeführten Trennung zwischen dem geistigen und dem tätigen Menschen, die bei uns in der mittelalterlichen Scheidung von Mönchtum und Bauernschaft einen weniger auffälligen, aber doch deutlich erkennbaren Dualismus hervorrief.

Der gleiche Kastengeist, der in Indien und China die Einzelnen unpersönlich trennt, scheidet auch ihre Kulturen voneinander; denn er ist ein durchgängiges Prinzip, das im einen Fall eine staatliche Beamtenschaft, im andern ein kirchliches Priestertum als höchste Verkörperung des abstrakten Kulturideals erzeugt. Sie bestehen hier vollentwickelt nebeneinander, was nur durch ihre Isolierung möglich wurde, die wiederum auf jener mehrfach geschilderten und für die übersinnliche Kultur des Ostens im ganzen eigentümliche Spaltung des Seelenlebens selbst zurückgeht.

Wenn der europäische Bildungstrieb sich heute, seiner Eigenheit müde, diesen metaphysischen Erscheinungen zuwendet, so muß ihm bei seiner unmittelbaren Herkunft von der Industrie die Anpassung und Einfühlung in die chinesische Kultur verhältnismäßig am leichtesten gelingen; denn ihre technisch betonte Moralität liegt seinem sozialistischen Ethos in gewissem Sinn nicht allzu fern. Hat man doch unter den Vorkämpfern der modernen Zivilisation schon die Vermutung ausgesprochen, daß die Gesellschaft der Zukunft sich möglicherweise dem Charakter des Mandarinentums nähern werde.

Es kann jedoch nicht zweifelhaft sein, daß die fortschrittseifrige, europäische Seele sich bei der formelhaften Traditionsträgheit, wie

Digitized by Google

sie alsdann heraufkäme, niemals beruhigen kann. Sie wird ihr noch allzu westlich erscheinen, so daß sie sich getrieben fühlt, von dem chinesischen Ordnungssinn, der von ihrer eigenen Nüchternheit nicht prinzipiell verschieden ist, zum indischen Brahmanentum vorzudringen, das ihr von jeher als der eigentliche »Orient« — als die letzte Möglichkeit der Veröstlichung erschien.

Damit vertauscht sie dann ihr staatliches Ideal mit dem kirchlichen und erreicht den Orient vielleicht gerade in dem Augenblick, wo dieser, seiner eigenen Religiosität überdrüssig, sich den politischen Einflüssen Europas und Amerikas zuwendet. Denn daß der Osten im Begriff steht, sich zu verwestlichen, darüber kann kaum noch ein Zweifel vorhanden sein. Und wenn nicht alles täuscht, wird ihm dies in dem extremen Sinn gelingen, wie es dem Europäer selbst gelang, als er sich vom mittelalterlichen Christentum losmachte und sich über die Renaissance hinweg zur englisch-amerikanischen Industrie entwickelte.

Aber selbst wenn der Rollentausch, die Völkerseelenwanderung, stattfände, daß der Westen sozialmoralisch und religiös verkümmerte, während der Osten sich industriell und politisch erschlösse, bliebe der psychologische Angelpunkt dieser Pendelbewegungen jenes ästhetisch-logische Menschentum, das Antike und Renaissance historisch zu verkörpern strebten und das allein Anspruch auf humane Kulturgeltung zu erheben vermag.

Digitized by Google

Digitized by Google

VIERTES KAPITEL

MITTELEUROPA

I.

Der Relativitätsstandpunkt

WENN wir die der Raumorientierung entnommenen Bezeichnungen Osten und Westen, Asien und Amerika, als anschauliche Symbole für zeitlich-seelische Bestimmungen und für entgegengesetzte Triebrichtungen verwenden, so bedienen wir uns eines populären Sprachgebrauchs, demzufolge Europa als Mittelpunkt betrachtet wird. Das geschieht jedoch nicht in dem absoluten Sinn, mit dem der Chinese sich etwa seine Heimat als Reich der Mitte, als Weltzentrum, vorgestellt hat und das dem Mittelpunkt einer Kugel entsprechen würde — sondern in der relativen Bedeutung eines mittleren Schnittpunktes, der eine Linie teilt.

Dieser Standpunkt, der die Umwelt zu einem Rechts und Links macht, um ein Verhältnis zu ihr zu finden und sich selbst zu bestimmen, ist europäisch, klassisch und kritisch. Wer ihn einnimmt, beharrt nicht absolut in sich selbst und im Eigenen und er verliert sich auch nicht vollständig an das Fremde, wie die metaphysischen Beurteiler es tun, die sich entweder zu einer optimistisch vergewaltigenden Selbstbehauptung verhärten, wie Hegel etwa, oder in pessimistisch sich unterordnender Selbstverleugnung zerfließen, wie Schopenhauer.

In den beiden letzteren Fällen betrachtet die Seele — in Gestalt des Philosophen — sich als endgültigen Abschluß, als punktförmigen, historischen Endzustand, in welchem die linienhaft gedachte Dauer des Daseins positiv und politisch — wie bei Hegel — oder negativ und religiös — wie bei Schopenhauer — einmündet. Die eine Methode, welche die Umwelt, das Fremde, egoistisch auf sich selbst bezieht und ausschließlich nach ihrem eigenen Bilde formt, ist nichts anderes, als das Prinzip der westlichen Strebung. Die andere und sozial gesinnte, die das Eigene der Umwelt und dem Fremden völlig unterordnet, ent-

Digitized by Google

wickelt sich in östlicher Richtung. Beide verlieren damit den europäisch-kritischen Gesichtspunkt aus den Augen und werden absolutistisch.

Geben wir uns solchen Erwägungen hin, so gelangen wir zu einer überraschenden und aufschlußreichen Feststellung von allgemeiner Bedeutung, zu der Tatsache nämlich, daß jeder Monismus einen Zwiespalt *verbirgt* und jeder Relativismus eine Harmonie *offenbart*. Sodann zeigt sich darin, daß auch der westliche und industrielle Mensch schon ebenso uneuropäisch genannt werden muß, wie der östliche und sozialistische. Mit andern Worten: daß die Gestalt des reinen Asiaten dem klassischen Standpunkt kaum ferner steht, als der reine Typus des Amerikaners.

Sollte sich gegen eine derartig relativierende Auffassungsweise der Einwand erheben, daß die west-östlichen Erscheinungen doch auch an sich selbst betrachtet werden können und es sogar müssen, wenn es zu einer gerechten und richtigen Erfassung ihres Wesens kommen soll, so ist hervorzuheben, daß dieser Vorwurf ein Mißverständnis des relativistischen Standpunkts einschließt. Wie nämlich das »griechische Ideal« nur ein bildliches Gleichnis und eine geschichtliche Verdeutlichung für das zeitlose »klassische Streben« schlechthin darstellt, so ist auch das »europäische Ideal« nur eine noch allgemeinere, historisch-lokale Veranschaulichung für das klassische Werturteil und die kritische Psychologie, die im Grunde von dem »Jetzt und Hier« der Seele redet. Daraus folgt, daß auch »Asien« und »Amerika« in diesem Zusammenhang nur eine symbolische Bezugsbedeutung, nicht die einer für sich seienden Realität, besitzen.

Was von der abendländischen Seele gilt, trifft deshalb nicht minder auch auf die außereuropäische Psyche zu, sofern diese sich in ihrer polaren Existenz betrachtet. Für sie bedarf es nur einer Übersetzung jener Begriffe des Westens und des Ostens. Wenn hier trotzdem in der Folge ihre zum mindesten bei uns allgemein verständlichen Umschreibungen »Asien« und »Amerika« — genauer Südasien und Nordamerika — beibehalten werden, so geschieht es nicht allein der sinnfälligen Deutlichkeit halber, sondern auch deswegen, weil sie nicht zufällig als Polhöhen gewählt sind; denn jener zentrale und klassisch-kritische Standpunkt der Weltauffassung und Lebenshaltung ist in Europa erstmalig entdeckt worden und hat hier auch den geläutertsten Ausdruck gefunden, so daß die Psychologie der Zukunft, wenn sie sich historisch orientieren will, an seine Erscheinungen anzuknüpfen genötigt ist.

Digitized by Google

Philosophie als Kriterium der Kultur

Wenn kein sonstiges Merkmal aufzufinden wäre, aus welcher die lange willig anerkannte Vorzugsstellung der klassischen Bildung Europas begründet werden könnte, so hätte der Umstand, daß nur in ihr philosophiert worden ist, schon allein hinreichende Kraft, ihre Einzigartigkeit zu sichern. Denn die Philosophie ist, wie in der Einleitung ausgeführt wurde, das oberste Kennzeichen der klassischen und abendländischen Einstellung, wie die Religiosität der Ausdruck der entgegengesetzten und »barock« orientierten Seele ist. Demnach muß sich in der geschichtlichen Entwicklung der Kultur das klassische Element dort am freiesten entfaltet haben, wo am unabhängigsten philosophiert wurde.

Das ist, wie man weiß, in Griechenland geschehen, wo Logik und Ethik, Denken und Tun zum erstenmal und gleichzeitig eine rein menschliche und relativistische Wertung erhielten, durch die man sie von der absolutistischen Transzendenz der Religion erlöste. Die quälende Gottesfurcht war auch hier der beruhigenden Weltweisheit Anfang gewesen und diese bedeutete mithin das Ende der Daseinsangst, die den noch unpersönlichen Menschen beherrscht. Indem er zu sich selbst gelangte, wandelte er den kontradiktorischen Gegensatz, das Entweder-Oder von Gott und Teufel oder Welt und Seele in jenes konträre Sowohl-Alsauch um, das durch die harmonische Verbindung des dionysischen mit dem apollinischen und des dorischen mit dem jonischen Element bezeichnet wird.

Durch das Eindringen des östlichen Christentums in die antike Welt verschwand die Philosophie und mit ihr die fruchtbare Wechselwirkung zwischen Erkenntnistheorie und Psychologie, auf der die Philosophie beruht. Jene brüderliche Zweiheit von Apollo und Dionysos, von Verstand und Gefühl, wurde wieder zum Zwiespalt, zum unversöhnlichen Kampf zwischen Jehova und Satan. Er läßt sich, begrifflich gesprochen, in die Formel: »Gesinnung oder Begierde« übersetzen, womit das Bezugsverhältnis der christlichen Götter zu den griechischen, gemäß dem eingangs aufgestellten Schema, sich wie folgt ordnet:

APOLLO ←——— • ———→ DIONYSOS
(Verstand) Die griechische Seele (Gefühl)

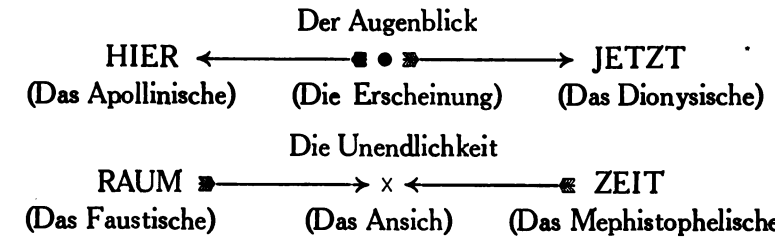
JEHOVA ———→ x ←——— SATAN
(Gesinnung) Die christliche Seele (Begierde)

Digitized by Google

Von den Einflüssen der Renaissance getragen, hat Goethe dann den himmlischen Geisterstreit zwischen Gott und dem Teufel zu einem irdischen Geisteskampf zwischen Faust und Mephisto herabgemildert und damit den absoluten Gegensatz grundsätzlich relativiert, obwohl er diesen Prozeß auch nicht bis zu seiner letzten Möglichkeit durchführte. Er hat die Gestalt des Mephisto nicht in dem gleichen Maß entsatanisiert, wie er die symbolische Erscheinung Fausts entgöttlichte und vermenschlichte. Bei solchen Voraussetzungen fand er nur eine tragische Lösung für Mephisto, wodurch wiederum die romantisch-christliche Erlösung Fausts einen Anflug von Komik erhielt, den Nietzsche schon hervorgehoben hat.

Aus diesem Sachverhalt spricht zweifellos ein unantikes und unklassisches Element sowohl der Faustdichtung als auch der goethischen »Doppelnatur«. Es ist die Ursache dafür, daß der Faust-Mephisto-Gegensatz, wenn man ihn mit dem obigen Schema in Verbindung bringt, noch in die christliche Kategorie gehört. — Der gleiche Fall tritt ein, wenn man etwa die entsprechenden »Anschauungsformen« der Philosophie Kants — deren Verhältnis zueinander gegenüber dem der scholastischen Grundbegriffe ebenfalls schon klassisch genannt werden muß — mit den antiken Formprinzipien vergleicht, was sich in folgender Überlegung kurz andeuten läßt.

Die griechische Philosophie bewegt sich bekanntlich innerhalb des Gegensatzes von Sein und Werden, von Beharrung und Bewegung; sie sucht, genauer gesprochen, das Verhältnis des Jetzt zum Hier zu bestimmen, was besonders in den Gedankengängen Platos und in seiner Erfassung des »Augenblicks« zum Ausdruck kommt. Das neuzeitliche Denken hat an die Stelle dieser intuitiven Formen die abstrakten von »Zeit und Raum« gesetzt, was namentlich durch Kant geschah. Sie verhalten sich zu jenem »Jetzt und Hier« wie der faustisch-mephistophelische Gegensatz zum apollinisch-dionysischen. Das kann durch nachstehende Anordnung verdeutlicht werden:



Digitized by Google

Aus diesem Schema wird die genaue Beziehung ersichtlich, die zwischen den künstlerischen »Idealen« und Göttern und den mit ihnen gleichzeitigen, philosophischen »Ideen« und Prinzipien besteht. Sie zeigt auch die Schwierigkeit, vor welche das nachmittelalterliche Kunstschaffen und das neuere Philosophieren sich gestellt findet. Sie wurde von der religiösen Gotik geschaffen und der von ihr fortstrebende Dichter wie auch der Denker blieben insofern noch in ihr befangen, als sie nicht imstande waren, den Faust-Mephisto-Zwiespalt wieder restlos auf die apollinisch-dionysische Zweiheit, beziehungsweise den analytischen Gegensatz von Raum und Zeit auf die synthetische Einheit des Hier und Jetzt zurückzuführen, obwohl sie deutlich die dahinzielende Richtung einschlugen.

Die künstlerische Unzulänglichkeit äußert sich, wie gesagt, in der Lösung des Faustkonflikts durch Goethe, worauf später noch ausführlicher zurückzukommen sein wird. Das größere, philosophische Unvermögen ist aus dem disharmonischen Verhältnis, in welchem Erkenntnistheorie und Morallehre bei Kant stehen, klar ersichtlich. Es ist vielleicht am tiefgreifendsten von Hegel erkannt worden, der denn auch in seiner Phänomenologie folgerichtig von den Begriffen Raum und Zeit zu den ursprünglichen Bestimmungen des Hier und Jetzt zurückging. Wenn er sich trotzdem nicht — und sogar noch weit weniger als Kant — der antiken und urklassischen Einstellung näherte, so lag das daran, daß er jene Seinselemente abstrakt identifizierte, und sie schließlich zum »absoluten Geist« verschmolz, statt sie umgekehrt konkret zu relativieren und bei ihrer natürlichen Erfahrungsbeziehung stehen zu bleiben.

Um diese Bewegung zu vollziehen und die Philosophie wieder vollständig von den christlich-metaphysischen Einflüssen zu reinigen, scheint kein anderer Weg gangbar, als der in der gegenwärtigen Arbeit betretene, auf welchem die religionslose Vernunft- und Raumkritik Kants durch eine ebenso transzendenzfreie Gefühls- und Zeitkritik zu ergänzen versucht wird. Denn mit dem Mangel an einer solchen kritischen Psychologie und Ethik hängt die im neunzehnten Jahrhundert zu beobachtende Abirrung des geistigen Lebens von der klassischen Haltung, die Goethe und Kant anstrebten, zweifellos aufs engste zusammen.

3.

Deutschland und Frankreich

Die vorstehende, scheinbare Abschweifung vom politisch-religiösen Thema war notwendig, um dem mit dem Gang der Philosophie einiger-

Digitized by Google

maßen vertrauten Leser den tieferen Ursprung des Prinzips anzudeuten, aus welchem das nunmehr zusammenzufassende, psychologische und moralische Werturteil über die staatlich-kirchlichen Interessen und Zustände hervorgeht. Wie es rein philosophischen Erwägungen entspringt, so steht es auch in unmittelbarer Beziehung zur Geschichte der Philosophie.

Sie ist, wie schon mehrfach betont, das allgemeine Gleichnis des persönlichen Gedankenlebens; denn dieses entwickelt sich gleichsam biogenetisch und durchläuft in seiner Entfaltung nochmals die Stadien, welche die Philosophie im ganzen bereits durchschritten hat, wobei die jeweiligen Geschichtsauffassungen der einzelnen Philosophen die verschiedenen Wege versinnbildlichen, die ihr nie völlig gleichgerichtetes Denken nimmt.

Vom Standpunkt der relativierenden Kritik aus gesehen findet der geschilderte Unterschied des modernen und trotz der Renaissance noch immer in hohem Maß christlichen Geistes von der antiken Weltlichkeit einen typischen Niederschlag in dem historischen Umstand, daß die neuere Philosophie und Bildung nicht, wie die antike, von einer völkischen Einheit geschaffen wurde, sondern zwei grundverschiedenen Elementen ihr Dasein verdankt, die man in oberflächlicher Betrachtung als den romanischen und den germanischen Kulturfaktor zu bezeichnen pflegt.

Philosophisch näher bestimmt, läßt ihr Gegensatz sich in der Differenz zwischen dem realistischen Prinzip der französischen Denker und dem idealistischen der deutschen Philosophen nachweisen; bei welcher Unterscheidung die englischen Theoretiker in gewissem Sinn eine vermittelnde Stellung einnehmen, insofern sie teils der westlichen Naturwissenschaft (Locke), teils der östlichen Geisteswissenschaft (Berkeley) zuneigten, ohne daß ihnen im ganzen eine ausschlaggebende Bedeutung zukäme.

Die grundsätzliche Unverträglichkeit, die zwischen dem französischen Materialismus und dem deutschen Spiritualismus bestand und in anderer Form noch immer besteht, bildet die geistige Grundlage der völkischen Spaltung beider Nationen und die Ursache ihrer fortgesetzten Reibungen. Sie beunruhigen das zentrale Europa und spiegeln seinen tiefsten Konflikt, denn der eine Teil drängt dabei zur politischen Revolution, wärend der andere sich zur religiösen Reformation getrieben fühlt.

Die engste Fassung des west-östlichen Dilemmas ist mithin der

Digitized by Google

Rangstreit zwischen Frankreich und Deutschland, der die drei großen Kriege des letzten Jahrhunderts, den napoleonischen, den bismarckischen und den von 1914 entfesselte. Er besteht auch nach dem jüngsten, offiziellen Friedensschluß noch unvermindert fort, da das gespannte Verhältnis beider Nationen zueinander bisher in keinem der drei Kriege eine Versöhnung, sondern nur eine Umkehrung erfahren hat. Augenblicklich besitzt Frankreich wieder jene bedrohende und militaristische Übermacht, die es zuletzt in der napoleonischen Epoche innehatte und die in der Zwischenzeit das bismarckische Deutschland errang. Eine Lösung des europäischen Zwiespalts bedeutet diese erneute Umgruppierung des Machtwillens jedoch sowenig wie die vorigen Positionen.

Die gegenwärtige Konstellation stellt sogar eine vielleicht entscheidende Verschärfung der mitteleuropäischen Kampfstimmung dar, denn die westliche Diplomatie ist zum Imperialismus zweifellos weit geschickter, als es die von moralischen Skrupeln gehemmte, deutsche Staatsführung war. Sie verhilft deshalb der Paradoxie des extremen Westlertums zum vollendeten Durchbruch, indem sie jede humane Vermittlung ablehnt und von ihrem radikal politischen Machtprinzip aus gesehen auch ablehnen muß. Dadurch aber zwingt sie Deutschland, sich zum Osten und zu einem ebenso radikalen und religiösen Sozialismus zu wenden, der jenes raffinierte, westliche Machtprinzip gefährlicher bedroht, als es der polternde, preußische Soldatengeist zu tun vermochte, der ebenfalls und nur in unbeholfener Weise westlich orientiert war.

Während also der Wille zur politischen Übermacht sich in Frankreich nach außen hin immer mehr und immer virtuoser befestigt, untergräbt er von innen her sich selbst. Er schürt, ohne es zu merken, den anarchischen Bolschewismus, der seiner Grundtendenz nach nichts anderes als die folgerichtige Reaktion gegen den industriellen Kapitalismus und seine intellektualistische Beutesucht ist. Beide Erscheinungen gehören unmittelbar zusammen und erfüllen in der Gegenwart die europäische Seele fast ausschließlich mit jenem maßlosen Unfrieden, der sie dazu zwingt, sich auf der einen Seite nach englisch-amerikanischen, auf der andern nach russisch-asiatischen Bundesgenossen und Schiedsrichtern umzusehen.

Sie können jedoch in keinem Fall eine Beilegung des innereuropäischen Widerstreits herbeiführen, denn sie verkörpern in ihrem Verhältnis zueinander jenen Widerspruch, an dem das Abendland leidet,

Digitized by Google

in noch höherem Maß. Wenn sie deshalb von außen her in seine Angelegenheiten direkt oder indirekt eingreifen, so machen sie Europa lediglich zum bequemen Schlachtfeld ihrer eigenen Interessen. Und statt einer Versöhnung des deutsch-französischen Streites wird die Entfesselung des amerikanisch-asiatischen Konflikts sich hier vorbereiten und heraufziehen.

4.

Die Diplomatie Frankreichs und die Religiosität Deutschlands

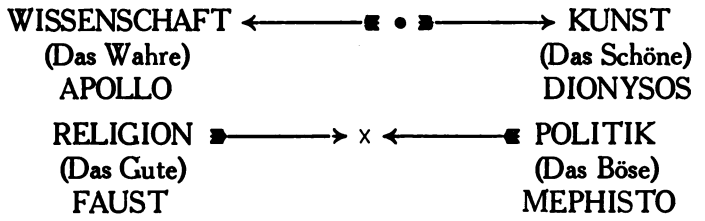
Um die moderne Bereicherungspolitik zu verstehen und gerecht zu würdigen, muß man also ihre feindselige Haltung dem gleichzeitig neu belebten Christentum und seinem Evangelium der Armut gegenüber beachten. Der Gegensatz beider spiegelt den Zustand der europäischen Seele, soweit sie, kriegerisch und politisch gesinnt, im Kampf mit sich selber lebt und eben darum erlösungsbedürftig und religiös ist. Die westliche Diplomatie vertritt in diesem Widerstreit das mephistophelische Element des Abendlandes, während die östliche Frömmigkeit und Ethik dessen faustische Komponente zum Ausdruck bringt.

An sich sind Religion und Politik, wie gezeigt, widerspruchsvolle und unklassische, weil antipersönliche Formen des Seelenlebens. Deshalb konnte das Mittelalter sie in seinem Kirchen-Staat äußerlich identifizieren, obwohl es sie innerlich absolut trennte, wie das Göttliche vom Satanischen. Erst die Renaissance vermied beide Irrwege, indem sie Idee und Wirklichkeit in relative und korrigierende Beziehung zueinander brachte, wodurch das Verhältnis Gottes zum Teufel sich zur faustisch-mephistophelischen Doppelseele vermenschlichte. Ist sie auch noch nicht klassisch, so ist sie doch schon klassizistisch, insofern hier die beiden Extreme als Pole auf einen gemeinsamen und indifferenten Mittelpunkt bezogen werden.

Ergreift die menschliche Seele von diesem ihrem eigenen Mittelpunkt unbefangen Besitz, so verschwinden Kirche und Staat aus dem Brennpunkt ihres Interesses. Statt ihrer erfüllen jetzt Wissenschaft und Kunst — die apollinisch-dionysische Relation — das Gemüts- und Geistesleben. Und mit der inneren Versöhnung der Seele verschwindet auch der äußere Völkerzwiespalt, was sich historisch an den Persönlichkeiten und der Epoche Lessings und Voltaires anschaulich machen läßt. In ihnen und in ihrer Zeit berührten sich Deutschland und Frankreich unmittelbar, weil die politisch-religiöse Spannung, die beide Nationen heute trennt, durch das verbindende, künstlerisch-wissenschaftliche Streben eine natürliche und weitgehende Entspannung erfuhr.

Digitized by Google

Vielleicht stand damals das Abendland in der humanen Bildung seiner besten Vertreter der antiken Ausgeglichenheit näher als je zuvor. Aber die Schwerkraft der unbildsamen Masse entzweite in der französischen Revolution und der deutschen Romantik wieder aufs neue die dem klassischen Gleichmaß zustrebende Gesamtkultur. Sie trennte den europäischen Westen prinzipiell vom Osten, indem sie das intuitive Bezugsverhältnis der Seele in das metaphysische umkehrte; eine Wandlung, die sich folgendermaßen formulieren läßt:



Schon bei Goethe lassen sich die Anfänge der beginnenden Umwertung aufzeigen, denn seine tragische Faustdichtung ist das Selbstbekenntnis des Unvermögens, die »beiden Seelen in seiner Brust« harmonisch zu verschmelzen. Fausts katholisch-mystischer Sieg über Mephisto ist die typische, deutsche Gefühlsillusion, derzufolge Religion und Sittlichkeit einen Vorrang über Politik und Sinnlichkeit besitzen. Sie ist nur verständlich durch das christliche Vorurteil, von dem der aus Italien zurückgekehrte Dichter sich nicht mehr dauernd freizuhalten vermochte, wenn er ihm auch nicht wieder bis zu dem Grade verfiel, in welchem Kant beispielsweise davon befangen blieb.

Der hoffnungstrunkene, sozialreformatorische Wahn Fausts ist dann in wachsendem Maß das fromme und romantische Wunschbild der deutschen Seele geworden, durch welches sie sich der wirklichkeitsbewußten, ja materialistischen Haltung des französischen Geistes immer mehr entfremdete. Der letztere entwickelte sich in seiner revolutionären Diplomatie mit psychologischer Gesetzmäßigkeit in umgekehrter Richtung, nämlich zu einem selbstzerstörerischen, mephistophelischen Egoismus hin. Daß dieser über den religiösen Sozialismus Deutschlands den Sieg davontragen könne, ist heute die kennzeichnende Verstandesillusion Frankreichs.

Der mitteleuropäische Interessenstreit Frankreichs und Deutschlands stellt somit ein Schimärengefecht dar, das außerhalb der psychologischen Grenzen des Seelenlebens — der Ästhetik und der Logik — ausgefochten wird. Es muß deshalb ohne Friedensschluß und stets

Digitized by Google

unbefriedigend bleiben, solange es seinen staatlich-kirchlichen Charakter behält und sich in ebenso unkünstlerischen, wie unwissenschaftlichen Geleisen bewegt. Eine derartige Kultur wird unvermeidlich immer lebensferner, was sich darin äußert, daß der faustisch-mephistophelische Konflikt sich wieder zum göttlich-satanischen Gegensatz zuspitzt, für den es keine Lösung mehr gibt, weil er total unwirklich ist.

Wer die Gesellschaftszustände der Gegenwart mit philosophischer Besonnenheit prüft, kann nicht umhin, sich einzugestehen, daß der mephistophelisch dekadente Egoismus des Westens und der faustisch barbarische Sozialismus des Ostens nicht mehr allzuweit von jenem Stadium entfernt sind, wo sie sich wie der Christ und der Antichrist des Mittelalters, auf gegenseitige Vernichtung sinnend, gegenüberstehen — blind für die Tatsache, daß der eine im andern lediglich sich selbst bekämpft, weil keiner von ihnen, für sich allein genommen, eine Realität bedeutet. Eine solche ergibt sich erst aus ihrer Verbindung und fruchtbaren Vereinigung, wie es die dorisch-jonische Kultur der Antike und die deutsch-französische Bildung der klassischen Epoche dem kritischen Betrachter übereinstimmend zu zeigen vermögen.

5.

Reformation und Revolution

In einer Zeit, die tragisch auf Gesellschaftskämpfe und auf Rassenhaß eingestellt ist, sind alle Unternehmungen, die auf Völkerfrieden hinzielen, von vornherein der Lächerlichkeit preisgegeben. Und mit Recht; denn die pazifistische Völkerbundidee, die das kirchliche und das staatliche Prinzip zu einer absoluten Einheit verschmelzen möchte, bedeutet eine kurzsichtige Verkennung der psychologischen Sachlage. Dem Gesellschaftszwiespalt steht keineswegs die Völkerversöhnung, sondern die seelische Harmonie des Einzelnen als Heilmittel gegenüber. Und dieser »Seelenfrieden« besteht nicht, wie die schwärmenden Idealisten und selbst noch Kant und Schiller glaubten, im sozialen Pflichtbewußtsein, sondern im individuellen »Sinnenglück«, das durch Religion und Politik gestört wird.

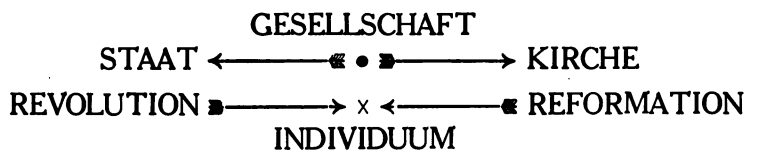
Daß die Glücksempfindung, die allem menschlichen Streben erst den Sinn verleiht, sinnlicher Natur sei und nicht den schließlichen »Lohn« der Sittlichkeit, sondern von Anfang an die Tugend selber darstelle, ist eine Einsicht, die durch den Persönlichkeitskult der Renaissance in Europa wieder heimatberechtigt wurde. Seitdem haben Kirche und Staat als Verkörperungen der abstrakten Massenmoral, jene un-

Digitized by Google

bedingte Geltung verloren, die sie im Mittelalter besaßen. Reformation und Revolution haben ihr Ansehen gründlich erschüttert; und wenn man in der Gegenwart auch des öfteren gerade durch diese religiösen und politischen Erschütterungen die gotischen Trümmer wieder zu einem neuen Weltreich und babylonischen Turmbau verbinden zu können meint, so täuscht ein solcher Verzweiflungstraum den tiefer dringenden Blick doch nicht über die Tatsache hinweg, daß die deutsche Reformation und die französische Revolution entschiedene Gegenbewegungen gegen das »römisch-katholische« Kirchen- und Staatsprinzip überhaupt darstellen.

Die reformatorische und revolutionäre Kultur des nachmittelalterlichen Abendlandes ist insofern also wieder auf das Persönliche gerichtet und trotz einzelner Abirrungen und Rückfälle im ganzen noch der Renaissancebewegung angehörig, die ein unabhängiges »Europäertum«, wie es später Goethe und Nietzsche vorschwebte, zuerst zu verwirklichen unternahmen. Die Reformation schied zu diesem Zweck die Politik aus der Religion aus und die Revolution bemühte sich umgekehrt die Kirche aus dem Staat zu entfernen. Indem sie so ihren gemeinsamen Gegner, den absoluten, weltlich-geistlichen Kirchenstaat des römisch-katholischen Reichs getrennt und von entgegengesetzten Seiten her angriffen, versuchten sie — wenn man ihre Tendenz psychologisch wertet — ihn vereint zu besiegen.

Zweifellos ist den Reformatoren selbst, wie auch den Revolutionären, ihr gemeinsames Ziel, die Widerherstellung der persönlichen Freiheit aus dem sozialen Zwang, kaum jemals klar bewußt geworden; denn alsdann würden sie über ihre gegensätzliche, politisch-religiöse Haltung, die sie an der Erreichung jenes Ziels hinderte, hinausgelangt sein. Aber für alle sozialreformerischen Bestrebungen ist charakteristisch, daß sie im staatlich-kirchlichen Dilemma bis zu einem gewissen Grad befangen bleiben und halb den allgemeinen, halb den individuellen Standpunkt vertreten. Sie bewegen sich somit in einem Zirkel, der sich durch folgendes Schema ausdrücken läßt:



Die angedeutete Bewegung kommt zu keinem positiven Resultat, weil sie im allgemeinen beginnt und von den sittlichen Gesellschafts-

Digitized by Google

formen, von Staat und Kirche, ausgeht und deshalb die sinnliche Wirklichkeit, die Einzelseele, von entgegengesetzten Seiten her trifft. In dieser bleibt mithin die Spannung bestehen; ja sie entwickelt sich hier erst zu voller Schärfe, weil die Seele jetzt den Zusammenprall der Gegensätze bezeichnet. Soll sie davon erlöst werden, so muß die Bewegung in umgekehrter Richtung verlaufen und im Individuum beginnen — wodurch dann freilich sowohl die reformatorische und revolutionäre Gemütsverfassung, als auch die staatliche und kirchliche Haltung verschwinden. Sie können nur entstehen, wo das Ich nicht der unmittelbare Ausgangspunkt, sondern das reflektierte Ziel des Strebens ist.

Um in die klassische Position zu gelangen, muß das Gefühl von den abstrakten, religiös-politischen Interessen, durch die es von sich selbst entfremdet wird, absehen lernen und den philosophischen Weg der Selbsteinkehr beschreiten, den Cartesius für die Vernunft fand, als er an allem äußeren Dasein systematisch zu zweifeln begann und schließlich zu der logischen Zentralbestimmung: »Ich bin«, der unmittelbarsten Gewißheit des reinen Verstandes, kam. Fichte hat diesen Satz dann durch die Identitätsformel: »Ich bin — ich« ergänzt, zu welcher er dadurch gelangte, daß er jedes Nichtich-Sein aus dem Bewußtsein ausschied, oder vielmehr die Außenwelt wieder total in das Selbst hineinnahm.

In entsprechender Weise vollzieht sich auch die psychologische Konzentration des moralischen Gefühls. Nur ist es hier nicht ein theoretischer »Zweifel« am Außerindividuellen, sondern ein praktischer »Verzicht« auf das Unpersönliche, der zur philosophischen Selbstbesinnung führt. Wie in der Einleitung näher ausgeführt, gipfelt die unmittelbare Gewißheit des reinen Gefühls in der Feststellung: »Ich will«. Gemäß der Fichteschen Identitätsformel für den Verstand kann diese zentrale und ästhetische Gefühlstatsache zu dem Satz: »Ich will — mich« erweitert werden, wodurch ausgedrückt wird, daß die Seele damit auf jedes Nichtich-Wollen, jede abstrakte Selbstentfremdung der Persönlichkeit, prinzipiell verzichtet und auch in dem »Andern« nur sich selber will.

Dieser Weg führt zur persönlichen Wahrhaftigkeit der Empfindung, wie jene cartesianische Methode zur sachlichen Wahrheit der Erkenntnis gelangt. Beides, sowohl das logische Ich- und Selbstbewußtsein des Verstandes als auch der ästhetische und sich selbst behauptende Ichtrieb des Gefühls, wurde erst durch die Einstellung der Renaissance

Digitized by Google

wieder ermöglicht. Das erstgenannte Verfahren begründete die moderne, exakte Naturwissenschaft und aus dem letzteren entsprang das nachmittelalterliche, intuitiv-natürliche Kunstschaffen. Sie leiteten von den staatlich-religiösen Interessen zu den künstlerisch-wissenschaftlichen hin, indem sie das »Fremde« systematisch zu einem »Eigenen« umgestalteten.

Man kann jene philosophischen Formeln des theoretischen Verstandes und des praktischen Gefühls, um sie noch allgemeinverständlicher zu machen, auch so fassen, daß man sie in Zusammenhang bringt mit den Formen des Raumes und der Zeit, in denen sich Verstand und Gefühl verwirklichen. Der Grundsatz der logischen Erkenntnis heißt alsdann: »Ich bin — hier«. Und das Prinzip des ästhetischen Empfindens lautet: »Ich will — jetzt«. Jene Einsicht und dieser Entschluß konzentrieren die Seele vollständig in der Gegenwart. Und von dieser Tendenz ist die nachgotische Kultur beseelt gewesen, was sich überraschend in Luthers sprichwörtlich gewordenem Ausspruch: »Hier stehe ich, ich kann nicht anders« widerspiegelt. Man hat in ihm mit Recht das Leitwort des neuklassischen Lebensgefühls erblickt; denn es enthält, wie man sieht, nichts anderes als jene beiden Feststellungen des philosophischen Bewußtseins in einer volkstümlichen Verbindung.

Es läßt sich jedoch nicht übersehen, daß nur der erste Teil der Bemerkung Luthers, wenn man sie symbolisch nimmt, nämlich die Seinsbehauptung: »Hier stehe ich« mit der angeführten Formulierung der logischen Selbsterkenntnis: »Ich bin — hier« dem Sinn nach genau übereinstimmt. Die Willensbestimmung: »Ich kann nicht anders« trägt dagegen ein anderes Gepräge als die Formel des ästhetischen Selbstgefühls: »Ich will — jetzt«. Das Lutherwort besitzt nicht die gleiche, natürliche Selbstverständlichkeit wie der philosophische Grundsatz, was schon daran ersichtlich ist, daß jenes die Eigenwilligkeit negativ ausdrückt, während der letztere sie positiv formuliert. Die Selbstbehauptung des Reformators ist noch nicht frei von dem Gesellschaftszwang der mittelalterlichen Seele; sie lehnt sich trotzig dagegen auf und beweist damit, daß sie noch daran leidet. Eben deshalb wurde Luther trotz seiner künstlerischen Gestaltungskraft kein Künstler und keine klassische Persönlichkeit; er blieb Reformator und religiöser Idealist, ein Theologe, der über das Protestantentum nicht hinauskam.

Sein oft bewunderter, gewalttätiger »Charakter«, in dem noch viel vom Krampf der Gotik lebte, ist keine psychologisch reine Erschei-

Digitized by Google

nung — wenn man unter dem »reinen Charakter« die gelöste Lebensinnigkeit versteht, die in der Einleitung darunter begriffen wurde. Jenes hartnäckige Bekenntnis Luthers vor dem Reichstage in Worms kennzeichnet deshalb treffend die protestierende und empörerische Stellung des neueren Abendlandes dem römischen Prinzip gegenüber, die erst von Goethe harmonisch überwunden wurde.

Es ist schon von Thomas Mann gelegentlich darauf hingewiesen worden, daß zwischen den symbolischen Ereignissen »Luther in Rom« und »Goethe in Rom« eine seelische Beziehung besteht. Das letztere ist die Vollendung des ersteren, wodurch freilich auch die Idee Roms eine Umwandlung erfuhr; denn für Luther war sie der Inbegriff des kirchlich-staatlichen Prinzips, gegen das er sich auflehnte, während für Goethe das gleiche Rom die Verkörperung des künstlerisch-wissenschaftlichen Persönlichkeitskultes, die Wiedergeburt der klassischen Antike bedeutete, zu der er im Süden den Zugang suchte und erblickte.

Diese Umwertung Roms, durch welche das reformerische und revolutionäre Werk der Renaissance vielleicht seine bisher höchste Ausbildung erreichte, ist nicht zuletzt die epochemachende Wirkung der Italienreise Goethes. Jedenfalls ist vorher kaum so tief und umfassend die Tatsache begriffen, gelebt und ausgesprochen worden, daß in der Antike, die Rom für Goethe versinnbildlichte, die Quellen der abendländischen Bildung und die Voraussetzungen jenes »Europäertums« zu finden seien, die allein zu einem beglückenden und utopiefreien Internationalismus und Interkonfessionalismus zu führen vermögen.

Was den Gesichtskreis Luthers noch beengt, ist der Umstand, daß er persönlich sein w o l l t e. Goethe aber w a r persönlich. Diese Umformung des Wollens zum Sein entspricht dem Übergang von der Moral und Psychologie zur Logik und Erkenntnislehre. Der Grundsatz und Entschluß der ersteren: »Ich will — jetzt« leitet somit zu dem Prinzip und der Einsicht des letzteren: »Ich bin — hier« mit Notwendigkeit über. Und erst damit ist der klassische Standpunkt der Weltbejahung wirklich erreicht.

Die kritische Moralpsychologie und Selbstbestimmung des Willens, wie sie hier versucht wird, ist folglich ebenfalls nur ein Weg zu jener kritischen Seinserfassung und Selbstgewißheit der Vernunft, die Kants Erkenntnislehre entwickelt hat. Sie ist das klassische Zentrum der abendländischen Denkart, was Hebbel charakteristisch zum Ausdruck brachte, als er vermutete, daß der Name Kants dem gegenwärtigen Jahrtausend seinen Stempel aufprägen werde.

Digitized by Google

Diese relativistische Grundrichtung der Gefühlskritik wurde schon bei Beginn der vorliegenden Untersuchung herausgearbeitet und sie kommt hier bei beendigter Darstellung des religiös-politischen Verhältnisses wiederum klar zum Vorschein. Durch sie wird die praktische und die theoretische Philosophie zu einem ebenso geschlossenen Bezugssystem, wie es die reformatorisch-revolutionäre Kulturbewegung ist, die von der italienischen Renaissance ausging und sie zu einem europäischen Ereignis machte, dessen Sinn und Tendenz in den Prinzipien des nachmittelalterlichen Philosophierens am schärfsten ausgestaltet wurde.

Wem die zuletzt vorzugsweise wieder verwandte und zur systematischen Klärung unbedingt erforderliche, begriffliche Ausdrucksweise und das philosophische Resultat nicht genügt, weil er das Ergebnis des Nachdenkens zum Schluß durch eine populäre Wendung verdeutlicht und nützlich zusammengefaßt sehen möchte, der wird vielleicht empfinden, daß die bisherige Darlegung auf die einfache Formel: »Mehr Goethe« hinauslaufe. Soll jedoch eine derartige Prägung, die an sich richtig ist, nicht zum romantisch hohlen Schlagwort oder gar zum Kampfruf und zur Parteischablone herabsinken, so müßte sie durch den korrigierenden und nicht nach rückwärts, sondern zur Zukunft weisenden Zusatz: »Und weniger Luther« ergänzt werden.

Eine solche Folgerung aber dürfte einigermaßen unzeitgemäß klingen, weil die Zivilisation des neunzehnten Jahrhunderts sich offenbar wieder in der Richtung von der klassischen zur barocken Lebenshaltung bewegt hat und das Christentum Luthers unwillkürlich in das Heidentum Goethes hineinzutragen bestrebt war, anstatt das letztere von den ihm noch anhaftenden Resten des ersteren vollständig zu befreien. Solange dies moderne Mißverständnis des goetheschen Wesens nicht beseitigt ist, bleibt die »Nachfolge Goethes« nur eine Vorstufe zur »Nachfolge Christi« und die reformatorisch-revolutionäre Bewegung der Gegenwart ein Scheinmanöver, das wieder vom Individuum zur Gesellschaft strebt und die pathologische Disharmonie im Grunde höher wertet als das natürliche Gleichgewicht der Bildungskräfte.

Digitized by Google

Digitized by Google

ZWEITER TEIL

KRITIK DER KUNSTWERTE

Digitized by Google

Digitized by Google

ERSTES KAPITEL

DAS PROBLEM DER RENAISSANCE

I.

Die Elemente der Renaissance und ihre Grenzen

DIE Ausführungen des voraufgegangenen Teils gipfelten darin, daß zu zeigen versucht wurde, inwiefern die Renaissance und ihre klassischen Prinzipien den Inbegriff der abendländischen Bildung darstellen. Als ihr Kennzeichen dem Mittelalter, sowie allen barock-metaphysischen Kulturgestaltungen gegenüber ließ sich der »Persönlichkeitskult« bestimmen, den in erster Linie die italienischen Künstler im Anschluß an die Antike wieder erneuerten und den die Humanisten wissenschaftlich auszubauen bestrebt waren. Ihre Einstellung war somit eine künstlerisch-wissenschaftliche. Als polarer Gegensatz dazu war vorher das auf Gesellschaftsbildung hinzielende und von der Individualkultur wegführende, staatlich-kirchliche Interesse angegeben und eingehender untersucht worden.

Nachdem nunmehr die ästhetisch-logische Seelenverfassung aus der politisch-religiösen Lebenshaltung heraus entwickelt und unter Anlehnung an den entsprechenden geschichtlichen Verlauf theoretisch nachgebildet ist (wobei die erste und intuitive Relation von der zweiten und abstrakten grundsätzlich abgelöst wurde), entsteht die Aufgabe, das Verhältnis der Kunst zur Wissenschaft innerhalb des klassischen Prinzips näher zu erörtern. Bei dieser Untersuchung kann wiederum der Verständlichkeit und Deutlichkeit halber an die historische Bewegung angeknüpft werden.

Bekanntlich begann die Renaissance als künstlerische Reformation. Im Lauf der Jahrhunderte verschob sich dann das persönliche Bildungsinteresse vom Schaffen weg zum Erkennen hin. Wenn nicht alles täuscht, so mündet es gegenwärtig oder in einer nicht allzu fernen Zukunft in einer wissenschaftlichen Revolution. Und diese geschicht-

Digitized by Google

lichen Grenzen des neuklassischen Geistes stimmen genau mit seinen psychologischen Schranken überein.

Seine Entwicklung ging in der Renaissance von der Wiederbelebung der ästhetischen Anschauung und der sinnlichen Erfahrung aus. Sie muß mithin enden, wo deren Grenze erreicht wird. Dieser sieht sich nun die moderne Naturforschung gegenübergestellt, deren physikalisch-mathematische Methoden in der Relativitätstheorie bereits bei dem Unvorstellbaren und deshalb Unlogischen angelangt sind.

Wenn die theoretische Physik heute von gekrümmten und vier- oder mehrdimensionalen Räumen redet, so zerstört sie nicht nur das Fundament der künstlerischen Kultur, sondern auch die Grundlage der wissenschaftlichen Bildung selber — soweit beide Anspruch auf klassische Gültigkeit erheben. Sie identifiziert in barocker Weise die Zeit mit dem Raum und die Bewegung mit der Ausdehnung zu einem undenkbaren, weil unanschaulichen X und beseitigt damit das dualistische und analytische Grundprinzip, auf welchem unser klassisches Unterscheidungsvermögen beruht und mit dessen Hilfe wir überhaupt erst zu einer bestimmten Erfahrung, zu realen Empfindungen und realen Erkenntnissen gelangen.

Daß Zeit und Raum relativ seien, ist eine Gewißheit, die schon Kant für die Erkenntnistheorie und Logik festgestellt hat und die Lessing auch als Grundsatz des praktischen, ästhetischen Schaffens aufzeigte, als er im Laokoon das Räumlich-Ruhende und das Zeitlich-Bewegte zum Kriterium des klassischen Empfindens erhob, — entsprechend dem kritischen Prinzip Kants, das die Form des räumlichen Nebeneinanders und die des zeitlichen Nacheinanders zur Grundlage des klassischen Denkens machte.

Behauptete die moderne und mathematische Relativitätstheorie nur den gleichen Tatbestand, so unterschiede sie sich prinzipiell nicht von der Theorie Lessings und Kants. Diese haben ebenfalls bereits Raum und Zeit nicht als gesondert für sich bestehende, absolute Wesenheiten, sondern als sich bedingende Gestaltungsformen der ästhetisch-logischen Erfahrung betrachtet, wie es der klassischen Einstellung zu Welt und Leben entspricht. Das Resultat dieser relativierenden Betrachtungsweise ist die anschauliche und begriffliche Deutlichkeit von Lessings Ästhetik und Kants Logik, — im Gegensatz zur Dunkelheit der mittelalterlichen Scholastik, die aus dem absolutistischen Verfahren herrührt.

Die Relativitätstheorie der neueren Physik endet dagegen wieder

Digitized by Google

in einem der scholastischen Gottesidee ähnlichen, absolut unvorstellbaren Weltbegriff, woraus hervorgeht, daß sie zu jenen klassischen Relationstheorien in direktem Gegensatz stehen muß. Wenn man ihr Prinzip im Verhältnis zu den Methoden Kants und Lessings charakterisieren will, so müßte man sie daher eher wieder »absolutistisch« nennen; denn sie vermischt Raum und Zeit zu einer totalen Einheit, in der sowohl das Stoffliche als auch das Bewegte aufgehoben wird. Und eben dadurch hört die sinnliche Anschauung auf und mit ihr zugleich das rationale Begreifen.

2.

Das Verhältnis des Räumlichen zum Zeitlichen

Ein ähnliches Dilemma, wie das, vor welchem der moderne Verstand steht, ist im Ausgang der Antike nachweisbar. Und zwar ist es dort die eleatische und sophistische Dialektik, die man gleichfalls als Relativismus ausgegeben hat, obwohl sie weitaus zutreffender durch den Begriff des »Absolutismus« gekennzeichnet worden wäre. Die bekannten zenonischen Scheinbeweise vom ruhenden Pfeil und vom Wettlauf zwischen Achill und der Schildkröte, bei welchem die letztere Sieger bleibt, rühren aus der gleichen, raffinierten Vermischung des Räumlichen mit dem Zeitlichen her. Bergson hat diese Trugschlüsse einer eingehenden Analyse unterzogen, auf die an dieser Stelle verwiesen werden kann, weil er den methodischen Fehler der Eleaten ausgezeichnet klargelegt hat, wenn auch die von ihm vorgeschlagene Lösung in den entgegengesetzten Irrtum verfällt.

Die antike Dialektik unterscheidet sich nämlich von der modernen dadurch, daß bei der ersteren das Bewegte in das Ruhende hineingenommen und die Zeit gleichsam verräumlicht wird, während die zeitgenössische Begriffskunst das Ruhende, den Stoff, in Bewegung auflöst und den Raum sozusagen verzeitlicht. Der antike Absolutismus ist statisch, der neuere dagegen dynamisch. In ihrer Wirkung aber sind sie gleich, insofern ihr Resultat metaphysisch ist und weder ästhetisch vorgestellt, noch logisch begriffen werden kann.

Plato und Aristoteles gingen, wie Lessing und Kant, von zwei gegensätzlichen Prinzipien aus und suchten mit mehr oder weniger Glück deren Verhältnis zueinander harmonisch zu bestimmen. Eine solche Philosophie, die allein klassisch ist, hat man als »Dualismus« in Mißkredit zu bringen und durch einen Monismus zu ersetzen versucht, wobei dann jedesmal das eine Grundprinzip zum Alleinherrschenden wurde und seinen Gegenpol disharmonisch verdrängte. Diese abso-

Digitized by Google

lutistische Auffassung wird, weil ihre Einheit trügerisch ist, hier stets als die »barocke« bezeichnet. Und sie kann nun, wie die Atomistik Demokrits, zur mechanischen Naturbetrachtung führen, bei welcher der Raum das einzige Grundelement ist, — oder sie kann ein dynamisches Weltbild ergeben, das die Zeit als alleinige Grundsubstanz voraussetzt. Dahin führt offenbar die von der Lichtbewegung als dem Absoluten ausgehende, physikalische Theoretik der Gegenwart.

Aber nicht nur in der Mathematik ist man neuerdings bemüht, die Materie in Bewegung und den Raum in Zeit aufzulösen. Die gleiche Strebung kommt auch in der Philosophie, sowie auf allen übrigen Betätigungsfeldern des modernen Geistes zum Vorschein; denn sie entspricht einem allgemeinen Bedürfnis und einer bestimmten, kulturellen Haltung des Menschen. Wenn Schopenhauer den »Willen« als das Primäre, ja als das »Ding an sich« betrachtete, so lieferte er damit als erster die Grundlage für den psychologischen Absolutismus, der sich beispielsweise in der Definition der »Dauer« bei Bergson und der Bewertung des »Schicksals« bei Spengler äußert. Für sie ist die Zeit das Absolute, aus dem heraus das Räumliche als ein Sekundäres und Relatives abzuleiten unternommen wird. Das führt natürlich zu völlig einseitigen und mystischen Ergebnissen, weil dabei die erkenntnistheoretische Forderung der Logik unbeachtet bleibt, die als Anwalt des räumlichen Elements dieses gleichberechtigt zu verteidigen hat gegenüber der Psychologie als Vertreterin des Zeitmomentes.

Die Gefahr, das Bewegte und Subjektive zu überschätzen, hat für die nachmittelalterliche Philosophie von Anfang an vorgelegen — wie für das antike Denken die verhängnisvolle Neigung bestand, das Ruhende und Objektive zu bevorzugen. Dieser Umstand hängt damit zusammen, daß die jonische Philosophie mit naturwissenschaftlichen Fragen begann, während Cartesius von einer Bewußtseinsanalyse ausging. Durch das realistische Vorurteil der griechischen Weltanschauung kam Plato dazu, seine »Ideen« räumlich und materiell zu lokalisieren. Und durch die idealistische Befangenheit der nachgotischen Seinsbetrachtung wagte Kant es nicht, über die negative Bestimmung des »Dinges an sich« hinauszugehen.

Die nachplatonischen Denker haben dann das räumliche Postulat und die inhaltliche Festlegung der an sich formalen Ideenlehre mit Recht als deren schwächsten Punkt angegriffen. Und umgekehrt stimmen alle Nachkantianer trotz ihrer weitgehenden Differenzen untereinander darin überein, daß die schroffe Unbestimmtheit, in die

Digitized by Google

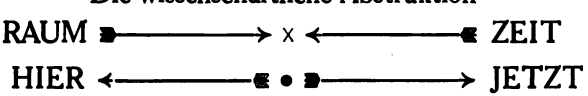
Kant das Ding an sich einhüllte, etwas Unbefriedigendes habe und daß seine formalistische Lehre nach dieser Seite ergänzt oder weiter entwickelt und mit einem »Inhalt« erfüllt werden müsse.

Über die Methode, wie das letztere zu geschehen sei, waren sie freilich sehr verschiedener Ansicht. Fichte, Schelling und Hegel versuchten, das Ansich wieder in das theoretische Bewußtsein einzubeziehen. Aber diese Unmöglichkeit hatte Kant allzuklar nach gewiesen und man hat sich nach Hegel auch bald wieder auf die kantische Beschränkung des reinen Vernunftvermögens zurückbesonnen.

Es ließ sich nicht in Abrede stellen, daß Objekt und Subjekt, das Vorgestellte und das Vorstellende, oder, mit Kant zu reden, Raum und Zeit für die verstandesmäßige Betrachtung Gegensätze sind, die sich nicht vereinigen lassen, ohne die Vernunft selber zu untergraben. Das Nächstliegendste war deshalb, ihre Einheit aus dem logischen Begriff in das ästhetische Gefühl zu verlegen, was Schopenhauer unternahm, als er den Geschlechtstrieb für jenes Ansich erklärte, in welchem der Gegensatz von Körperlichem und Seelischem absolut aufgehoben sei und dessen Bestimmung Kant nicht gelungen war, weil er sich auch in seiner Moral nicht von intellektuellen Gesichtspunkten loszulösen und unmittelbar in das psychologische Geschehen zu versetzen vermochte.

Mit seiner kühnen Tat hatte Schopenhauer einen bis dahin noch gar nicht betretenen Weg gefunden. Nur irrte er sich in der Bedeutung seiner Entdeckung. Das ästhetische Gefühl stellt in der Tat eine Vereinigung der Gegensätze dar, wie der Geschlechtsakt, der seine höchste Ausdrucksform ist, eine Verschmelzung der Geschlechter repräsentiert. Aber diese V e r b i n d u n g ist keineswegs eine absolute, so wenig wie die T r e n n u n g der Gegensätze durch den logischen Verstand eine absolute genannt werden kann. Beide sind vielmehr gleicherweise relativ, wie Ausdehnung und Zusammenziehung. Das kommt darin zum Ausdruck, daß der analytische Gegensatz von »Zeit und Raum«, den die Abstraktion des logischen Verstandes feststellt, vom ästhetischen Gefühl zu der konkreten Synthese des »Jetzt und Hier« umgestaltet wird und woraus sich folgendes Schema ergibt:

Die wissenschaftliche Abstraktion



Die künstlerische Intuition

Digitized by Google

Die theoretische und formale Trennung, die Kant vollzog, bedeutet also das äußerste Stadium der wissenschaftlichen Erkenntnis, über das es kein Hinaus gibt. Sie ist mithin der Wendepunkt des philosophischen Strebens, welches, hier angelangt, sich veranlaßt sieht, zu ihrer praktischen und inhaltlichen Vereinigung im Jetzt und Hier zurückzugehen und damit den begreifenden Verstand wieder in gestaltendes Gefühl umzuwandeln. Dieser Kreislauf des Ausströmens und Zurückfließens ist das klassische Lebensgesetz der Kultur, dem das ausgehende Mittelalter gehorchte, als es zur Antike zurückkehrte und das den nachkantischen Menschen nötigt, die Renaissance wieder zu entdecken, wie es Goethe und Nietzsche unternahmen.

Schlägt die moderne Bildung eine diesen zukunftweisenden Kulturträgern entgegengesetzte Richtung ein, so wird sie zweifellos aus ihrer natürlichen Planetenbahn in eine irreguläre Kometenspur oder gar in jene »ewig gerade Fallbahn« geraten, von der Nietzsche gelegentlich einmal spricht. Sie bildet die Verneinungsform seiner Wiederkunftslehre und würde, wenn sie überhaupt möglich wäre, jedenfalls aus dem Lichten ins Dunkle und aus dem Sein ins Nichts führen.

3.

Die Umwertung der barocken Werte

Die Wiedergeburt des klassischen Daseins hängt, wie Nietzsche richtig vermutete, von einer Umwertung aller barocken Werte ab. Eine solche hat bereits mit der barocken Spaltung der Kultur im vorigen Jahrhundert zugleich eingesetzt. Sie beginnt in Goethes Lebensphilosophie, während die klassische Entwicklung in Kants Erkenntnisphilosophie endet.

Im Verlauf der Renaissance hatte sich der europäische Mensch vom Künstler zum Wissenschaftler umgewandelt. In Kants Vernunftskritik war er im Prinzip bereits an den Grenzen seines Begriffsvermögens angelangt. Diese Tatsache scheint Goethe vorausgeahnt zu haben, als er sich in seiner Naturbetrachtung entschlossen von der Mathematik abwandte und damit »unwissenschaftlich« wurde. Schopenhauer, Nietzsche und Bergson sind ihm darin gefolgt und haben die Erkenntnis dem Gefühl und die Wissenschaft der Kunst immer mehr angenähert. Es ist keine Frage, daß sich damit eine notwendige und grundlegende Umwälzung ankündigt.

Sie ist vorläufig noch eine unklare Empfindung von Wenigen. Die Mehrzahl der führenden Geister ist offenbar außerstande, den Aberglauben von der ewigen Fortschrittsfähigkeit der Wissenschaft, der

Digitized by Google

sich schon aus Kants Vernunftkritik ableiten läßt, zu erkennen. Und selbst wo man die unerschöpfliche Steigerungsfähigkeit der Erkenntnis in Frage stellt, entschließt man sich noch nicht, auf ihre immer metaphysischer und scholastischer werdenden Spekulationen zu verzichten und zur Kunst und zur Intuition zurückzukehren.

Statt dessen wählt man den Ausweg der Mystik, der man einen exakten Zuschnitt zu geben sucht. Auf diese Weise hofft man Verstand und Gefühl zugleich und absolut zu befriedigen und in einer indifferenten Haltung fest verharren zu können. Aber es gibt im Kulturgeschehen wie im Naturverlauf weder eine geradlinige Fortbewegung noch einen punktförmigen Stillstand. Wenn daher der wissenschaftliche Fortschritt die Grenze der Abstraktion erreicht hat, so wird er illusorisch, wenn er nicht wieder zum Mittelpunkt der Intuition zurückkehrt und eine Annäherung an die künstlerische Lebenshaltung vollzieht. Sie bedeutet nur für den Verstand einen Rückschritt, weil er dabei genötigt ist, sich in Gefühl umzuwandeln.

Diese Umwertung der intellektuellen Einstellung in die instinktive ist jederzeit eine Renaissance, eine Wiedergeburt der Seele. Und sie führt aus der barocken Geistigkeit, zu der die Psyche durch das »Ausdenken« der Erkenntnisnotwendigkeiten gelangt, wieder in die klassische Natürlichkeit zurück, zu welcher sie allein durch das »Einfühlen« in die Schaffensmöglichkeiten kommt.

4

Die Ablehnung der Klassik

Neben der geschilderten Umwandlung der wissenschaftlichen Verstandeswahrheiten in künstlerische Gefühlswerte, die von seiten der bedeutendsten Psychologen des vorigen Jahrhunderts begonnen wurde, besteht, wie gesagt, vorläufig noch eine überstarke Gegenströmung, die alle klassischen Prinzipien schroff ablehnt und zur Abwehr gegen sie in der Kunst die Gotik, das Ägyptertum und den exotischen Primitivismus heraufbeschwört. In der Wissenschaft aber macht sie das historische Bewußtsein mobil, das die Renaissance zu einem katastrophalen Mißverständnis des Abendlandes gegenüber der Antike stempeln soll, um ihren ferneren Einfluß auszumerzen.

Der Fanatismus, mit dem diese Schutzmaßnahmen getroffen werden, muß auf den unbefangenen Beurteiler überraschend wirken und ihn vermuten lassen, daß ein so bekämpfter Gegner offenbar weit davon entfernt ist, sich für besiegt zu erklären. Der verzweifelte Versuch, sich von dem klassischen Ideal mit allen Mitteln zu entfernen, läßt

Digitized by Google

vielmehr erkennen, wie eigentümlich und unausrottbar es in der europäischen Seele verwurzelt ist.

Als die Renaissance das Griechentum wieder entdeckte, war sie auch in der Tat überzeugt, in ihm sich selbst gefunden zu haben. Und ebenso empfanden Goethe und Lessing die Überreste aus beiden Epochen als etwas ihrem Wesen Wahlverwandtes. Heute neigt man dazu, eine solche künstlerische Anschauungsweise als Irrtum zu belächeln oder zu bedauern. Und zwar bezeichnenderweise am erbittertsten auf Grund der wissenschaftlichen Forschung, die zwischen der vorchristlichen Einstellung und der des fünfzehnten und achtzehnten Jahrhunderts historische Unterschiede feststellt, um diese Epochen untereinander und sich von ihnen insgesamt zu trennen. Daß darüber ihre psychologische Gemeinsamkeit aus den Augen verloren wird, ist nicht verwunderlich; denn diese ist, wie schon früher bemerkt, nicht das Ergebnis des reflektierenden Intellekts, der nur unterscheidet, sondern des produktiven und dadurch verbindenden Gefühls.

Wenn der künstlerische Mensch der Renaissance und des Rokoko sich mit der Antike sympathetisch verknüpft, durch ihr Vorbild befruchtet und in seinem Schaffen gefördert fühlte, so rührte das von seiner mehr oder minder starken Einfühlung in die Natur und folglich auch in alles Natürliche her, während der wissenschaftliche Geist des Barock und der Gegenwart sich mit seiner Entfernung von der Natur zugleich auch dem Natürlichen entfremden muß; denn er denkt sich kraft seiner Abstraktion aus jeder Realität hinaus.

5.

Das Bezugsverhältnis von Renaissance und Antike

Die Feststellung eines grundlegenden Richtungsunterschiedes zwischen Antike und Renaissance ist weit entfernt, einen Einwand gegen die klassische Gültigkeit der letzteren zu bilden. Wenn deshalb die geschichtliche Forschung eine Gegensätzlichkeit zwischen ihnen abstrakt herausarbeitet, so klärt sie nur ihr intuitives Bezugsverhältnis, in welchem das Klassische allein zu jeder Zeit zum Ausdruck kommt, da es nicht in einer wissenschaftlichen Gleichheit sondern in einer künstlerischen Wechselwirkung polarer Faktoren besteht.

Jene Verschiedenheit nun, durch die man beide Epochen historisch und absolut zu trennen glaubt, während man sie in Wirklichkeit dadurch psychologisch und relativ verbindet, rührt daher, daß die griechische Ästhetik aus der Metaphysik ägyptischer Todesruhe herkommt, deren rhythmische Belebung sie bedeutet, wogegen die Sinn-

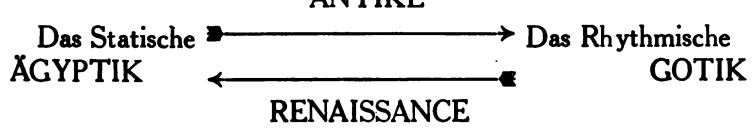
Digitized by Google

lichkeit der Renaissance aus den Erregungszuständen des gotischen Geistes hervorgeht und den Akt seiner entschiedenen Beruhigung darstellt.

Die Rückkehr zur Transzendenz des Orients vollzog sich im späten Hellenismus dergestalt, daß die inzwischen gewonnene Beweglichkeit gewaltsam übersteigert wurde, bis im christlichen Byzantinismus endlich die Weltflucht und Vergottung der Sinnlichkeit auf formal umgekehrtem Wege wie in Ägypten wieder erreicht war. Die darauf folgende Vorreformation des Romanismus bedeutete eine verhältnismäßig schwache Unterbrechung der ekstatischen Abstraktion, die erst in der Gotik den Höhepunkt ihrer krampfhaften Komplizierung erreichte.

In der Renaissance klingt die »erhabene Hysterie« der christlichen Spekulation endgültig ab und die Gegenwart scheint wieder der Lethargie eines der Ägyptik verwandten Zustandes sich nähern zu wollen, was vielleicht am sinnfälligsten in dem starren Monumentalisierungswillen der kubistischen Kunst und Architektur — von dem später noch besonders zu reden sein wird — und nicht zuletzt in dem Todeskult sozialistischer Schicksalslehren zum Ausdruck kommt.

Weil das Übersinnliche nur extrem gefaßt werden kann, nämlich entweder als absolut ruhendes, eleatisches Sein oder als absolut bewegtes Werden im Sinne Heraklits, so bewegen sich die vermittelnden, ästhetischen Kulturen notwendig zwischen diesen äußersten Möglichkeiten, die man im Prinzip als Ägyptik und Gotik bezeichnen kann. Sofern sie historisch abwechseln, muß auch der klassische Bildungstrieb eine psychologisch verschiedene Richtung einschlagen, je nachdem, ob er das Erstarrte oder das Zerrissene zur Voraussetzung hat, was durch folgendes Schema ausgedrückt werden kann:



Aus dieser Verlaufsumkehrung erklärt sich auch zwanglos, weshalb die Antike in einer klassischen Plastik, die Renaissance dagegen (wenn man sie in dem weiten Sinn faßt, in dem sie hier durchgehend betrachtet wird) in klassischer Musik gipfelt, — eine Richtungsverschiedenheit des Ausdruckswillens, die Spengler am nachdrücklichsten hervorgehoben hat, ohne indessen das psychologische Bezugsverhält-

Digitized by Google

nis des zeitlich-musikalischen Sinnes zum räumlich-plastischen zu beachten. In seiner Plastik ergänzte und belebte der Grieche die apollinische Ruhe (die das kubische Raumbewußtsein Ägyptens allein beherrschte) durch die dionysische Bewegung, die in der Statuarik des Pyramidenreiches gleichsam nur verdrängt oder unentwickelt enthalten war und woraus deren bannende Schwüle sich herleitet. — In der Musik erlöste und beruhigte umgekehrt der neuklassische Mensch den mephistophelischen Drang (der die Gotik in eine haltlose und zeitbetonte Rhythmik aufgelöst hatte) durch die faustische Strebung, die in der Musik die feste Erde wieder findet.

Das hat schon Goethe mit hoher Symbolik angedeutet, als er Fausts Wiedergeburt zum Leben durch Glockenklang und Chorgesang am Ostermorgen motiviert. Diese Wandlung stellt gleichsam seine Bekehrung von der Gotik zur Renaissance dar. In der letzteren treten Faust und Mephisto gleichberechtigt und annähernd gleich entwickelt nebeneinander. Das Mittelalter hatte dagegen das mephistophelische Element überstark herausgestellt und die faustische Komponente unterdrückt oder nur verkümmert in sich geduldet, wodurch die Gotik ihre eigentümliche und interessante Ungreifbarkeit erhielt. Diese entspringt also keineswegs der faustischen Natur, wie man sich neuerdings wieder einreden möchte. Auch das hat niemand bestimmter hervorgehoben als Goethe, für den ein faustisches Streben vom Geist zur Tat führte, während die Gotik in Übereinstimmung mit dem Christentum zum »Wort, das im Anfang war«, und zum »Geist, der stets verneint«, hinleitet.

Aus diesen Tendenzen und Bewegungen ergibt sich folgendes Bezugsverhältnis:

ANTIKE PLASTIK

Das Apollinische ⟶ Das Dionysische

ÄGYPTIK GOTIK

Das Faustische ⟵ Das Mephistophelische

KLASSISCHE MUSIK

6.

Musikalische Vielstimmigkeit und plastische Vielansicht

Es läßt sich nun allerdings nicht bestreiten, daß die faustische Reformation und Renaissance in keinem Stadium ihrer Kulturentwicklung die mephistophelische Erregtheit der Gotik ganz beruhigte. Aber mit gleichem Recht läßt sich von Griechenland auch behaupten, daß es die apollinische Materialgebundenheit und Erdenschwere Ägyptens

Digitized by Google

durch das dionysische Prinzip nie ganz aufzuheben vermochte; — daß es also nicht über den »Körper« und die Beharrung hinauskam, während wir nicht vom »Geist« und von der Bewegung loskommen.

Aber daraus folgt nicht — was vermutet werden könnte —, daß weder der Antike noch der Renaissance eine vorbildliche Bedeutung zukommt, sondern nur, daß beide Kulturbewegungen zusammengenommen erst ein vollständiges Bild der klassischen Intuition ergeben. Ihre Gemeinsamkeit besteht darin, daß sie sich auf das Prinzip des »gegenwärtigen Augenblicks« beschränken und das ägyptische Fertiggewordensein ebenso vermeiden, wie das gotische Nichtfertigwerden. Sie unterscheiden sich darin, daß die Antike in erster Linie das räumlich-plastische und sichtbare »Hier« formte, während die Renaissance zur vorwiegenden Ausgestaltung des zeitlich-rhythmischen und hörbaren »Jetzt« neigte.

Betrachtet man die antike Plastik und die klassische Musik unter dem doppelten Gesichtspunkt der »optisch-akustischen Gegenwart« als eines bestimmenden und ästhetisch einheitlichen Prinzips, so ist ihr Wechselbezug klar und unvermeidlich. Die »Vielstimmigkeit« der klassischen Instrumentalmusik, die den flüchtigen Rhythmus der Melodie beruhigt und sozusagen plastisch macht, wird dann zum notwendigen Korrelat der »Vielansicht« griechischer Rundplastiken, durch welche diese aus der architekturalen Monumentalität herausgehoben, belebt und gleichsam rhythmisiert wurden.

Um diesen Sachverhalt klar einzusehen, vergegenwärtige man sich, wie die bildnerische Gestalt in der Nilebene nicht von der Fläche und ihrem geometrischen Zwang losgekommen ist. Selbst die Pyramide bleibt in ihrer ästhetischen Wirkung ein Dreieck vor der Himmelswand. Die Tempel sind durch strengbetonte Zugangswege, die Statuen durch die (reale oder gedachte) Wandfläche des Hintergrundes bereits zur frontalen Betrachtung einseitig festgelegt. Diese Äußerungsformen eines konsequenten Stilwillens entsprechen dem abstrakten, fixen Idealismus und seiner magisch gebannten Vorstellungswelt, die das Bewußtsein in bestimmter Richtung dogmatisch und traditionell festlegt.

Den Griechen gelang es erst, die Hypnose der geometrischen Fläche zu lösen und das Kulissenhafte der Mauer und des Steinblocks durch eine energische Tiefenbewegung und Modellierung zu beseitigen. Sie steigerte das Relief zur vollendeten Rundplastik, in der jedes Flächenmotiv aufgehoben ist und die deshalb keinen vorbestimmten Stand-

Digitized by Google

punkt mehr vom Beschauer fordert. Das ästhetische Interesse wird dadurch zu einem allseitigen und unbefangenen Spiel unbehinderter Einbildungskraft.

Mit dieser künstlerischen Befreiung des Auges mußte natürlich eine allgemeine Amnestie der Psyche aus der metaphysischen Starrheit Hand in Hand gehen, so daß auch hier die gesetzmäßige Festlegung der Blickrichtung in Wegfall kam. Damit verzichtete der hellenische Mensch freilich — in seiner Plastik, wie in seiner Bildung überhaupt — auf die suggestive und überschwengliche Monumentalität der Darstellung und des Daseins, die ohne Beschränkung auf eine einseitige »Frontalität« der Einstellung nicht möglich ist.

Der ägyptische Mensch besitzt, wie seine Statue, einen erhabenen Charakter, der einen bewußt gewählten und unabänderlich starren Standpunkt ausdrückt. Die griechische Seele dagegen ist, wie ihre Bildwerke, eine schöne Natur und in ihrer anpassungsbereiten Bewegung unbegreiflich. Sie verhalten sich zueinander wie das absolute, orientalische Fatum und die relative, abendländische Willensfreiheit. Und auf diesen unvereinbaren Grundüberzeugungen und Blickpunkten ruht auch in der Tat der durchgängige Gegensatz ihrer Kulturen.

Der hellenische Verfall wird dann durch die Entartung des freien Willens zur zynischen Willkür und Schrankenlosigkeit charakterisiert, wobei sich die gelöste Bewegung im Denken zur virtuosen Dialektik und die der plastischen Darstellung zur raffinierten Verrenkung steigert. Die Stoa, der Neuplatonismus und das beginnende Christentum versuchten schließlich die disziplinlos gewordenen Instinkte folgerichtig aus dem Körperlichen ins Geistige zu leiten, zu dem sie, als dem Element der Bewegung, hinstrebten. Das byzantinische Mosaik scheint dabei als der Vernichtungsakt der naturalistisch verwilderten Plastik gedeutet werden zu dürfen; denn in seiner kaleidoskopischen Zersplitterung spiegelt sich deutlich die gewalttätige Brechung der allzu bewegt gewordenen Rhythmik und ihre Entführung aus dem kubischen Raum. Zugleich gelangt damit in der Wissenschaft eine arythmetisch-analytische Anschauungsweise zur Vorherrschaft über die geometrisch-synthetische Auffassung des Altertums.

Diese Bewegung entspricht ganz der Bildfeindlichkeit des Christentums, das Gott ebenso unbedingt als begrifflichen Geist und unsichtbares Leben bekennt, wie die Ägyptik das Göttliche im Stein und dem mumifizierten Körper, dem sichtbaren Tode, verehrt hatte. Ihren be-

Digitized by Google

stimmtesten Ausdruck fand die christliche Tendenz deshalb in der Scholastik, deren Systematik eine gedankliche Pyramide, die Trinitätslehre, schuf, die das Kehrbild der ägyptischen darstellt. Und zwar nicht nur insofern, als diese einen in sich ruhenden Körper, jene eine in sich bewegte Idee bezeichnet, sondern auch insofern, als die Scholastik den pessimistischen und rückblickenden Schicksalsglauben des Ägyptertums (dessen vollendeter Ausdruck der Pyramidenbau ist) zu einem optimistischen Vorsehungsglauben umbog, ohne dadurch jedoch den absolut fatalistischen und unklassischen Charakter dieses obersten Seins- und Lebensprinzips abzuändern, denn der freie Willensratschluß Gottes ist für den Menschen ebenso unabänderlich und sinnlos, wie es das notwendige Weltgeschehen Ägyptens für den Einzelnen ist.

Obwohl die Scholastik also den Kernpunkt der christlichen Kultur darstellt, vermochte sie doch nicht, alle ästhetischen Impulse in sich aufzusaugen und ihre abstrakte Dialektik zum Alleinherrschenden zu machen, — so wenig wie es der ägyptischen Kultur gelang, alle künstlerischen Strebungen in die Architektur hineinzunehmen und in rein bauliche Funktionen umzuwandeln, obwohl sie beide dazu neigten, was auch aus ihrem absolutistischen Prinzip folgt. Neben das Bild der Pyramide gestellt, wirkt die Plastik Ägyptens wie ein Mißverständnis und eine Abirrung von der reinen Ägyptik. Einen ähnlichen Eindruck erweckt, wenn man sie mit der scholastischen Leistung vergleicht, die gotische Kunst. Sie scheint nicht aus dem Geist des Christentums unmittelbar hervorgegangen, sondern eher aus dem Trotz gegen ihn entstanden zu sein. Und ihr schlechtes Gewissen der abstrakten Idee gegenüber spricht unverkennbar aus der gewundenen Haltung ihrer Skulpturen und der bizarren Form ihrer Ornamente.

Sie fühlen sich beide nicht frei und sicher in der Materie, in der sie verhüllt wie Pilger und Fremdlinge stehen und sich mit krauser, ekstatischer Gebärde ins Unendliche und aus dem Raum hinaus sehnen. Sie gehören ihm im tieferen Sinne schon nicht mehr an, denn sie sind bereits eine embryonale Musik, der die Renaissance dann zur Geburt verhalf. Sie erlöste den steingefesselten Bewegungsdrang zuerst durch die Tafelmalerei, die nicht nur den kubischen Raum, sondern auch die zweidimensionale Fläche als solche durch die Perspektive mehr und mehr zerstörte und so die Rhythmik an die Grenze der Entmaterialisation führte. In der Musik gelangte sie dann zu ihrer natürlichen Freiheit und zugleich zur klassischen Gebundenheit durch

Digitized by Google

die Harmonie, die Vielstimmigkeit, die somit der Vielansicht der antiken Plastik entspricht, — als akustisches Kehrbild der optischen Tiefenbewegung und Harmonie.

Somit ergibt sich zum Schluß von dem Pendelgang und Kreislauf des Körperlichen und des Geistigen, des Räumlichen und des Zeitlichen, durch das alles gestaltete Dasein ästhetisch bestimmt ist, folgendes schematische Bild innerhalb der klassischen Kunstentwicklung.

ABSOLUTE ARCHITEKTUR → RELATIVIERTE PLASTIK
(Ägyptertum) (Hellenentum)

HARMONISIERTE MUSIK ← ABSOLUTE METAPHYSIK
(Renaissance) (Mittelalter)

Digitized by Google

ZWEITES KAPITEL

DIE UMWERTUNG DER ÄSTHETIK

I.

Das psychologische Prinzip

DIE Methode einer psychologischen Ästhetik, die im Vorstehenden vielleicht mit allzu knappen Formeln skizziert wurde, knüpft an Begriffsbestimmungen an, die Nietzsche zuerst aufgerollt hat. Bekanntlich rührt von ihm die grundlegende Unterscheidung des Dionysischen und des Apollinischen her, mit deren Hilfe er die Tragödie aus dem Geist der Musik ableitete. Diese Darlegung umfaßte aber nur ein verhältnismäßig kleines Gebiet des Kunstschaffens. So lag der Versuch nahe, es auf die ästhetische Gestaltung überhaupt auszudehnen. Dabei ergab sich jedoch die geschilderte Notwendigkeit, neben jenes antike Formverhältnis noch den christlichen Gegensatz des Faustischen und des Mephistophelischen einzuführen, wodurch eine Quadratur der Prinzipien geschaffen wurde, die mit den Hauptgebieten des künstlerischen Gestaltens — nämlich Plastik, Malerei, Musik, Dichtung — übereinstimmt, wie sich später noch zeigen wird.

Das Ergebnis dieser neuen Methode ist nun die bisher schon gewonnene Einsicht, daß nicht die Tragödie aus dem Geist der Musik entspringt, wie Nietzsche meinte, sondern daß umgekehrt die Musik aus der dramatisch-dionysischen Haltung als deren Erlösungs- und Endform hervorgeht, während die Plastik aus der episch-apollinischen Einstellung als deren reinster Ausdruck resultiert. Diese psychologische Begriffsbestimmung stimmt mit der historischen Entwicklung insofern überein, als Phidias und Praxiteles auf Homer folgen, wie Bach und Mozart auf Shakespeare. Und um diese Namen sammelt sich denn auch der klassische Glanz der antiken und der nachmittelalterlichen Kunst.

Aus einer solchen Betrachtungsweise ergibt sich als notwendige,

Digitized by Google

wenn auch zunächst vielleicht überraschende Folgerung, daß dem antiken Drama innerhalb der klassisch wertenden Ästhetik eine nachgeordnete Stellung gebührt, ja daß es in gewissem Sinn eine unhellenische Erscheinung ist, wie in der neuzeitlichen Dichtung das Epos ein nicht selbstverständliches Phänomen bedeutet. Dem antiken Ausdruckswillen, der im Statuarischen gipfelt, mußte die dramatische Bewegung gegenüber der epischen Haltung das Fernerliegende sein, während umgekehrt dem auf Bewegung eingestellten, neuzeitlichen Gestaltungstrieb die dramatische Form gemäßer war, als die epische.

Ein ähnliches Verhältnis, wie es hier in der Dichtung auftritt, läßt sich auch in der Malerei beider Epochen aufzeigen. Die antike Malerei kam infolge ihres statischen Grundverhaltens zum flächenhaften Freskobild, wogegen die neuere Malerei das perspektivische Tafelbild entwickelte, das dem Bewegungsdrang des musikalischen Nordens sein Dasein verdankt.

Gegenüber der Plastik und Musik, als den reinen Gestaltungsprinzipien des Räumlichen und des Zeitlichen, sind jedoch Malerei und Dichtung gemischte Kunstformen, bei denen zwar, wie angedeutet, das gleiche Formverhältnis vorliegt, denen aber in der Entwicklung der ästhetischen Methode nicht die gleiche, grundlegende Bedeutung zukommt, wie den zuerst genannten, ursprünglichen Äußerungskategorien des Schaffenswillens, weshalb erst später auf sie ausführlicher zurückzukommen sein wird.

2.

Die Zukunft der Kunst

Wenn die klassische Musik des achtzehnten Jahrhunderts den ästhetischen Höhepunkt des nachmittelalterlichen Kunstlebens darstellt, wie die Plastik des perikleischen Zeitalters die Vollendung der griechischen Gestaltungskraft verkörpert, so könnte sich der naheliegende Zweifel erheben, ob damit nicht die Möglichkeiten des Schaffens erschöpft seien. Diese Frage schließt jedoch ein Mißverständnis ein, insofern sie jene historische Wertsetzung als absolut gültig nimmt, während ihr Sinn darin besteht, die psychologische Relativität und Wechselwirkung des künstlerischen Ausdruckswillens darzutun.

Die Überlegung, ob in Zukunft ein ästhetisches Wirken überhaupt noch möglich sei, ist eine völlig müßige Spekulation, weil, wie gezeigt, der Gestaltungstrieb sich in dem gleichen Kreis des Raumzeitlichen bewegt, in welchem auch das begriffliche Denken sich vollzieht und aus welchem weder das eine noch das andere hinauszugelangen ver-

Digitized by Google

mag. Die Frage kann also nur die sein, in welcher Richtung sich die Kunst fernerhin bewegen müsse, um sinnvoll und der natürlichen Intention entsprechend zu sein. Darüber kann die psychologische Betrachtung Aufklärung geben. Und zwar braucht sie dazu nicht ihre Zuflucht zu einer immerhin zweifelhaften, prophetischen Erfindungskraft zu nehmen, sondern kann an historische Erscheinungen anknüpfen.

Bei der Darlegung der philosophischen Entwicklung wurde hervorgehoben, daß Kant in seiner Vernunftkritik die klassische Grenze der logischen Abstraktionsfähigkeit erreicht hatte und daß daraufhin mit Schopenhauer eine Umkehr zur intuitiven Psychologie beginnt. Eine entsprechende, und zwar entgegengesetzte Umwandlung läßt sich in der ästhetischen Entwicklung aufzeigen. Sie beginnt fast gleichzeitig mit jener, nämlich in der Epoche Mozarts, die das musikalisch-zeitliche Formgefühl zur reinsten Auslösung brachte und daneben, scheinbar unvermittelt, in Winkelmann und Lessing das malerisch-räumliche Problem der abendländischen Seele wieder erneut zum Bewußtsein brachte.

Die bildende Kunst hatte im Laufe der Renaissance ihren ursprünglichen Charakter, die ruhige Raumbetonung, mehr und mehr abgestreift. Sie war immer bewegter geworden und die Niederländer, vor allem Rembrandt, hatten ihre Formelemente, nämlich Linie und Farbe, dann vollends aufgelöst. Es ist einfühlenden Beurteilern nicht entgangen, daß dieser Entwicklung der Malerei zum Barock eine musikalische Tendenz innewohnt, die, ähnlich wie in der Gotik, aus dem Körperlichen und Sichtbaren fortstrebt. Es dürfte deshalb kein Zufall sein, daß gerade von den Niederlanden aus, wo die klare Gegenständlichkeit am entschlossensten in eine ungreifbare Rhythmik aufgelöst worden war und die malerische Welle der Renaissance plötzlich abbrechend endet, ein entscheidender, musikalischer Impuls ausging, der, mit den italienischen Einflüssen verschmolzen, zur Tonwelt Mozarts hinführte. Und dieser Aufschwung der Musik zur klassischen Höhe begann bemerkenswerterweise erst, als die bildnerische Bewegung — in Rembrandt — zu Ende gekommen war.

Im Reifestadium der Musik taucht dann plötzlich das malerische Problem wieder auf und beschäftigt nicht nur die Geister theoretisch aufs angelegentlichste, sondern befruchtet sie auch praktisch; — zwar noch nicht eigentlich in der bildenden Kunst, wohl aber im poetischen Felde; denn die wirklich schöpferischen, nämlich intuitiven und klassi-

Digitized by Google

schen Dichter Deutschlands, die jetzt zur Wirksamkeit gelangen, sind verkappte Maler, wie Goethe, Stifter, Mörike und Keller.

Gleichzeitig mit dem Vordringen des neuen, gegenständlichen Anschauungsbedürfnisses beginnt in der Musik selbst ein Nachlassen des linearen, rhythmisch-melodiösen Elements und ein Überwiegen der breiten, malerisch-harmonischen Komponente. Schon Beethoven besitzt nicht mehr ausnahmslos die leichte Beschwingtheit und unbedingte Selbstgenugsamkeit des musikalischen Gefühls, wenn er auch nur gelegentlich zur direkten Tonmalerei und Gegenstandsschilderung — wie in der Pastorale — übergeht.

Bei Wagner endlich, der die Musik gleichsam zur Allegorie des sichtbaren Bühnenvorgangs ausdehnte und sie ihrem Eigenleben systematisch entfremdete, ist der Übergang zur malerisch-plastischen Anschauung unverkennbar. In seiner Epoche beginnt der Impressionismus, der den beruhigten Ton wieder folgerichtig durch die entsprechendere Farbe ablöste. Sie besitzt hier noch ein stark erregtes und musikalisches Gepräge, das dann vom Expressionismus überwunden wird, der zum Teil über die Grenzen des zweidimensionalen, bildhaften Sehens in eine kubische Raumvorstellung hinausdringt.

Damit ist die psychologische Grundrichtung aufgezeichnet, die der künstlerische Ausdruckswille im neunzehnten Jahrhundert eingeschlagen hat. Sie führt, wie man sieht, von der akustischen Zeitgestaltung zur optischen Raumformung, die allem Anschein nach auch weiterhin noch den Mittelpunkt des ästhetischen Interesses bilden dürfte. Aus dieser natürlichen Tendenz des Schaffenstriebes kann indessen nicht gefolgert werden, daß in Zukunft die Musik verschwinden und eine Plastik entstehen würde, sondern nur, daß in allen Künsten heute das kubische Raumprinzip die Stelle des führenden Gestirns einnimmt, die vor Mozart das rhythmische Zeitprinzip hatte.

3.

Das Laokoonproblem

Der geschilderte Übergang von der akustischen Empfindung zur optischen Vorstellung wird am bemerkenswertesten eingeleitet durch Lessings Laokoonuntersuchung. Er suchte darin nicht nur die Gesetze der bildnerischen Gestaltung, sondern auch die Aufgaben und vor allem die Grenzen des künstlerischen Schaffens überhaupt zu bestimmen; eine Bemühung, die sich eng mit Kants erkenntniskritischer Arbeit berührt und sie ergänzt; denn hier wie dort wurde das Verhältnis des Räumlichen und des Zeitlichen als oberstes Gesetz

Digitized by Google

der Sinnlichkeit erkannt und der ästhetischen Beurteilung zugrunde gelegt.

Lessings Bedeutung für die Ästhetik als Schaffenslehre ist deshalb kaum eine geringere und weniger entscheidende, als es Kants Bedeutung für die Logik und Erkenntnislehre ist; wenn der erstere auch weniger systematisch vorging und sich mit aphoristischen Ausführungen begnügte. Immerhin war damit das Grundprinzip einer »Gefühlskritik« aufgestellt, die auch insofern zu Kants Vernunftkritik in einem unmittelbaren, wechselseitigen und epochemachenden Verhältnis steht, als sie die plastisch-räumliche Anschaulichkeit, die Kant gleichsam zu Ende g e d a c h t hatte, wieder aus der Logik in die Ästhetik übernahm, — wogegen dann gleichsam im Austausch die musikalisch-zeitliche Empfindlichkeit, das erotische und psychologische Gefühl, durch Kierkegaard, Schopenhauer und Nietzsche von der Kunst in die Philosophie übertragen wurde.

Diese Umwertung hätte sich zweifellos noch entschiedener und mit weniger Hemmungen und Verirrungen auf beiden Seiten vollzogen, wenn Kant nicht durch seine Moralistik den Wert und Einfluß seiner Erkenntniskritik getrübt und Lessing seine Kunstkritik nicht allzu andeutungsweise ausgeführt und zudem noch auf den Spezialfall der Grenzsetzung zwischen Malerei und Dichtung beschränkt hätte. Wäre er bis zu dem Grundverhältnis von Plastik und Musik vorgedrungen, so wäre ihm sehr wahrscheinlich die Tat gelungen, die Kant in seiner unzulänglichen »Kritik der Urteilskraft« vorschwebte und über deren Notwendigkeit dieser nicht im Zweifel war.

Sie ist bis heute noch nicht geleistet worden. Wenn sie endlich erreicht werden soll, so muß wieder auf die Einsichten zurückgegriffen werden, die Lessing in seinen Anmerkungen zum Laokoonproblem niedergelegt und abgebrochen hat. Der Gegenstand und Ausgangspunkt der damaligen Erörterung war bekanntlich die Bemerkung Winkelmanns, daß beim Laokoon der Schmerz, der in allen Muskeln und Sehnen des Körpers zu entdecken sei, sich dennoch mit keiner Wut im Gesicht und in der ganzen Stellung äußere. Die Ursache dafür meinte er in dem harmonischen Bildungsgesetz der Griechen zu sehen, das den Schmerz des Körpers und die Größe der Seele durch den ganzen Bau der Figur mit gleicher Stärke ausgeteilt und gleichsam abgewogen hätte.

Lessings Opposition richtet sich nun keineswegs gegen diese Definition des griechischen Wesens im allgemeinen — der er im Gegenteil

Digitized by Google

voll zustimmt — sondern nur gegen deren falsche und verhängnisvolle Anwendung auf dem vorliegenden Fall. Winkelmann glaubte die Tatsache, daß Laokoon in der plastischen Darstellung nicht zu schreien, sondern nur zu stöhnen scheint, so erklären zu müssen, daß er eine solche ungebrochene Äußerung des Empfindens an sich für ungriechisch hielt, was zweifellos eine allzu schönselige Auslegung war; denn Lessing machte mit Recht darauf aufmerksam, daß der hellenische Mensch in der »akustischen« Sphäre der Dichtung dem dort elementaren Schrei sehr wohl das natürliche Recht einräumte und es ihm nur in dem »optischen« Bezirk der bildenden Kunst nicht gestattete, weil es hier kein ästhetisches Heimatsrecht besitzt.

Indem Lessing so das musikalische Element prinzipiell aus der plastischen Formwelt ausschied, gelangte er zu einer Wiederentdeckung und erneuten Würdigung der bildenden Kunst und zugleich auch zu einer klassischen Bestimmung der ästhetischen Prinzipien überhaupt. Er formulierte sie zunächst dahin, daß er die klare und relativistische Unterscheidung von räumlich-malerischer Gegenständlichkeit und zeitlich-dichterischer Handlung als das Merkmal der antiken und intuitiven Gestaltungskraft bezeichnete. Ihre absolutistische Vermischung muß somit notwendig unästhetisch werden und sie führt auch in der Tat über die Grenzen der Kunst in eine bildfeindliche Abstraktion hinaus.

Auch er gelangte also im Verlauf seiner Untersuchung zu einer ausgesprochen dualistischen und relativistischen Ansicht der ästhetischen Erscheinungen, wie Kant zu einer solchen gegenüber den logischen Begriffen kam. Dieser Standpunkt hat in der Ästhetik bisher noch keinen psychologisch umfassenden Ausbau erfahren, teils weil den Philosophen des neunzehnten Jahrhunderts die Kunst persönlich mehr oder weniger fern lag, wie den Nachkantianern (und sie gehören streng genommen nicht mehr in die lebendige Geschichte der Philosophie, denn sie fielen in theoretische Spekulationen und in eine Metaphysik zurück, die Kant erledigt hatte) — teils weil sie, wie Schopenhauer, Kierkegaard und Nietzsche nicht genügend Philosophen und Erkenntnistheoretiker — oder anders ausgedrückt, noch zu sehr Musiker und zu wenig Maler und Plastiker waren, um den problematischen Knoten des Schaffenstriebes, der in der europäischen Kultur im Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts sich bildete, in geduldiger Analyse zu entwirren.

Daher dürfte es denn auch rühren, daß der von der Musik zur

Digitized by Google

Plastik fortstrebende Gestaltungsdrang, aus Mangel an klarer Entwicklung seiner Tendenzen (die sich jederzeit nur in der Philosophie vollziehen), am Ausgang des vorigen und zu Beginn des jetzigen Jahrhunderts in jene seltsamen, architektonisch-kunstgewerblichen Verirrungen geriet, die man als Jugendstil, Futurismus und Primitivismus bezeichnet hat. Sie verkörpern ausnahmslos Strebungen der malerisch-plastischen Intuition, die verzweifelt vom Dichterisch-Musikalischen sich losringt und dabei ins Abstrakte und Absolute entgleist.

Man hat sie um ihrer grotesken Ausgeburten willen nicht mit Unrecht lächerlich gemacht. Aber ihr Schicksal ist ein tragikomisches; denn in ihnen konzentrieren sich zweifellos die lebensvollsten und zukunftskräftigsten Intentionen des Kunstschaffens, wenn auch in einer durch ihre Verzerrung kaum erkennbaren Gestalt. Sie wieder aufzulösen und auf ihre natürliche Richtung zu verweisen scheint in praktischer Hinsicht die vornehmste und dringendste Aufgabe einer psychologisch wertenden Ästhetik in der Gegenwart zu sein.

4.

Das Problem der Pyramide

Die Abirrung des malerisch-plastischen Instinkts von der klassischen Ästhetik, die Lessing begann und die dann nicht folgerichtig weiter entwickelt wurde, liegt vielleicht zuletzt darin begründet, daß der neue Blickpunkt sich nicht kampflos und ohne pathologische Nebenerscheinungen von der musikalischen Einstellung ablösen ließ, die vom Barock bis zum Rokoko das künstlerische Schaffen führend bestimmt hatte. Jedenfalls läßt sich aus der in dieser Hinsicht umwälzenden und plötzlichen Gegenstellung des neunzehnten Jahrhunderts gegen die voraufgegangene Epoche zwanglos die krampfhafte Übersteigerung des statisch-optischen Gesichtspunktes gegenüber der rhythmisch-akustischen Tendenz erklären. Sie führte das ästhetische Interesse von der spätgriechischen Plastik zur frühägyptischen Architektonik und von der Laokoonfrage zum Problem der Pyramide zurück, das für die zeitgenössische Kunstwissenschaft eine ähnliche, symbolische Bedeutung hat, wie das genannte, hellenistische Bildwerk für die Anfänge der neueren Ästhetik.

Diese Entwicklung schließt einen allmählichen Verzicht der räumlichen Vorstellungskraft auf plastische Modellierung und Perspektive ein und bedeutet eine Rückkehr von kubischer zu linear bestimmter Flächenhaftigkeit. Sie befreit damit das optische Prinzip, die Raumanschauung, von den relativen Einwirkungen des Zeitgefühls, das die

Digitized by Google

Tiefenbewegungen hervorruft und führt das Räumliche und Sichtbare mit einer absolutistischen Anstrengung aus der Intuition in den Bereich der Abstraktion. Der dreidimensionale Körper nämlich ist das Ergebnis des relativen und sinnlichen Raumgefühls, wogegen die zweidimensionale Fläche das Produkt des absoluten und rein geistigen Raumbegriffs ist.

Eine solche prinzipielle Unterscheidung zwischen Tiefe und Fläche ist zuerst von Hildebrand geltend gemacht worden, und zwar ebenfalls auf Grund ästhetischer Untersuchungen. Er unterschied zwischen Gesichtsvorstellungen und Bewegungsvorstellungen, zwischen kulissenhaftem Fernbild und plastischem Nahbild und bezeichnete damit zutreffend, wenn auch in enger Fassung, den formalen Gegensatz von ägyptischem und griechischem, abstraktem und intuitivem Raumstil, der namentlich durch die expressionistische Malerei mit ihrer Ablehnung malerischer Perspektiven in die allgemeine Diskussion der Gegenwart gelangte. Er ist aber selbst noch in der Musik aufzeigbar, die neuerdings gleichfalls das Tiefenelement, die Harmonie, ablehnt und linear und atonal wird, entsprechend der allgemeinen Richtung des neuzeitlichen Kunstwillens. Daß sie damit an ihrer Auflösung arbeitet, ist keine Frage.

Zwar kann scheinbar das gleiche auch von der auf perspektivische Darstellung verzichtenden Malerei gesagt werden, insofern sie damit ebenfalls das Fundament untergräbt, auf dem sie ruht. Aber da sie keine reine Kunstgattung ist, wie die Musik, so besitzt sie die Möglichkeit, über sich hinaus in die räumlich-plastische Gestaltung vorzudringen, die ihre Vollendung bedeutet. Für die Dichtung würde eine solche Möglichkeit auch bestehen, und zwar in bezug auf die Musik. Diese aber bedeutet innerhalb des zeitlichen Formelements ein Letztes, wie es die Plastik innerhalb des räumlichen Schaffensbereiches ist.

Wenn die Malerei also vom Malerischen zum Linearen und von der Perspektive zur Flächigkeit fortschreitet, so folgt sie der allgemeinen Grundtendenz, die vom intuitiven Körper und der Plastik zum abstrakten Raum und der Architektonik übergeht. In dieser extremen Bewegung, die sich durch die Laokoongruppe als Ausgangspunkt und die Pyramide als Endpunkt veranschaulichen läßt, kommt eine seltsame und unversöhnliche Feindschaft gegen Musik und Rhythmus, wie auch gegen das Zeitgefühl schlechthin zum Ausdruck. Und die Verkörperung dieser Strömung und ihr äußerstes Stadium ist nun der genannte Monumentalbau des Pharaonenreiches. Er erscheint den

Digitized by Google

Revolutionären des modernen Kunstlebens als ideales Ziel, dem sich die neuzeitliche, zur Architektur hindrängende und in dieser die geometrische Primitivität betonende Entwicklung auch in der Tat zustrebt.

Weitgehender, als es in Ägypten geschehen ist, läßt sich das statische Raumbewußtsein vom rhythmischen Zeitgefühl kaum entfernen und befreien. Und bezeichnenderweise führt es nicht etwa zur Form der Kugel, die doch den Inbegriff des Kubischen bildet, sondern zur Gestalt der Pyramide, die vor der Himmelswand nicht als Körper, sondern als Fläche steht. Das Dreieck aber ist wiederum die einfachste Gestaltung der Fläche, so daß die Pyramide wirklich das Ursymbol des absoluten, beharrenden und flächenhaften Fernbildes darstellt, während die Kugel das Gleichnis des relativen, veränderlichen und plastischen Nahbildes bezeichnen würde.

Diese »Ferne« der Pyramide ist psychologirch »zeitlos« und deshalb unbeweglich. Ihr Bau ist das erhabenste Denkmal des Todes und der verzweifelten Anstrengung, über die lebendige Seele und ihre Beweglichkeit Herr zu werden, zu welchem Zweck man auch noch den belebten Körper, als allzu nahe und veränderlich, vernichten mußte. Es läßt sich schwerlich eine über solche Abstraktion hinausgehende Konzeption des ruhenden Raumes vorstellen, weshalb sie nicht allein in psychologischer, sondern auch in historischer Hinsicht die Grenze und den Anfangspunkt der optischen Gestaltung, soweit sie unter die klassisch-ästhetische Wertung fällt, darstellt.

Nur die Große Pyramide hat den reinen Raumgedanken konzentriert verwirklicht. Damit ist ihre innere Einmaligkeit auch geschichtlich ausgedrückt. Den späteren Pyramiden fehlt die strenge, mathematische Berechnung, wodurch ihre Idee eine Abschwächung erfuhr und der Veränderlichkeit verfiel. Die Inschriften und Reliefs, mit denen die letzteren sodann zum Teil, wenigstens in Gängen und Innenräumen, ausgestattet wurden und durch welche wieder Bewegung und Handlung in den unbedingt ruhenden Stein eindrang, vervollständigen die auch für den grandiosen ägyptischen Formwillen unvermeidliche Abkehr von der Todesruhe des Pyramidenbaus; denn Bewegung und Zeit lassen sich selbst durch die entschlossenste Abkehr des asketischen Bewußtseins vom Lebendigen und Werdenden nicht aus dem Dasein verdrängen. Sie behaupten endlich nur um so sieghafter ihre natürliche Gleichberechtigung neben dem räumlich Gewordenen und Beharrenden.

Digitized by Google

5.

Die biologische Bedeutung des ästhetischen Bezugsgesetzes

Aus der bisherigen Darlegung dürfte schon ersichtlich geworden sein, daß dem ästhetischen Grundgesetz, das Raum und Zeit zu einem Ring der Wiederholung und der Wiederkunft verbindet, eine biologische Gültigkeit innewohnt. Das Verhältnis der räumlichen Beharrung zur zeitlichen Bewegung stellt nämlich, wie sich bei der Analyse der Pyramidenkonzeption zeigt, eine sinnentsprechende Umschreibung für die Wechselbeziehung des Körpers zur Seele, oder anders ausgedrückt, des Vergehenden zum Werdenden und des Todes zum Leben dar.

An sich ist der Raum das Tote, die ruhende Materie, die erst durch die zeitliche Bewegtheit ästhetisch vorstellbar wird. Das eigentliche Organ dieser Funktion ist der stereoskopische Gesichtssinn und seine Wirkung ist die Plastik. Die Zeit ist umgekehrt an sich das Lebendige und Geistige, die Kraft, die erst durch das räumliche Gehemmtsein ästhetisch fühlbar wird. Dieser Vorgang vollzieht sich im harmonischen Gehör und in der Musik. Sie wurde wegen dieser Herkunft aus dem »bewegenden Geist« von Schopenhauer irrtümlich für eine unmittelbare Offenbarung des »Ansich« gehalten und den übrigen Künsten prinzipiell übergeordnet, was durchaus unstatthaft ist, wie aus den obigen Begriffsbestimmungen schon hervorgeht. Bei Behandlung des musikalischen Einzelproblems wird dieses weitverbreitete Mißverständnis noch ausführlicher zu untersuchen sein.

Was hier aufgezeigt werden soll, ist der Umstand, daß die rhythmische Musik aus der statischen Plastik hervorgeht und wieder in sie einmündet, wie sich das Leben aus dem Tode entwickelt und wieder zu ihm hinführt, um erneut aus ihm hervorzugehen. Die mathematische Architektonik stellt dabei den Grenzfall des Körpers und des vorstellbaren Raumes dar wie die dialektische Metaphysik den Grenzfall des Geistes und der fühlbaren Zeit ausdrückt. Beide berühren sich unmittelbar, weil sie als Extreme zugleich das Absolute bezeichnen, nämlich den Akt der Umkehr.

Als historische Beispiele für dies Grenzstadium waren die ägyptische und die mittelalterliche Kultur angegeben und die erstere als Verkörperung der absoluten Architektonik, die letztere als Inbegriff der absoluten Metaphysik bestimmt worden. Damit war jedoch nur ihr Gegensatz hervorgehoben. Ihre Identität besteht darin, daß die Architektur Ägyptens einen rein metaphysischen Charakter und die Scholastik des Mittelalters einen ebenso reinen architektonischen Bau be-

Digitized by Google

sitzt; denn die Trinitätslehre des Christentums ist das geistige Kehrbild des körperlichen Pyramidendreiecks. Durch diese prinzipielle Übereinstimmung wurden sie beide in gleicher Weise zu Polhöhen des ästhetischen Wendekreises.

Eine solche Kulmination der Sinnlichkeit im Unsinnlichen ist offenbar der Erneuerungsakt des künstlerischen Lebens, bei dem die Grundgegensätze des Räumlichen und des Zeitlichen sich — wie die beiden Geschlechter bei der Begattung — verbinden und abstoßen, ein Altes vernichtend und ein Neues zeugend, daß zu jenem im Gegensatz steht wie das Männliche zum Weiblichen. Sie wechseln sich in der menschlichen Regeneration im ganzen anscheinend ebenfalls ab, so daß ihr Verhältnis konstant bleibt.

Kommt aber dem ästhetischen Bezugsgesetz dergestalt eine allgemeine und biologische Bedeutung zu, so ist anzunehmen, daß es nicht nur innerhalb der menschlichen Kulturentwicklung, sondern im Dasein überhaupt, zum mindesten im organischen, anzutreffen sei. Es läßt sich nun in der vormenschlichen Bildung des Lebens ein charakteristischer und bereits oft erörterter Fall aufzeigen, der dem Kulminationspunkt der ästhetischen Umwertung, der durch den ägyptischen Pyramidenbau und die mittelalterliche Trinitätslehre illustriert wurde, tatsächlich zu entsprechen scheint. Es ist die metaphysische Architektonik, die sich im Bau und in der Idee der Bienenzelle offenbart.

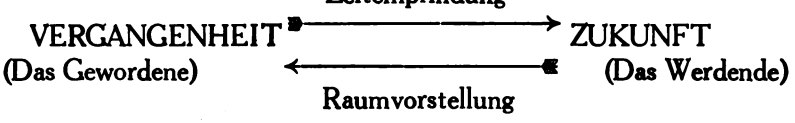
Das kristallinische Gehäuse des Lebens, das die Natur hier im Insektenreich schuf, bildet gleichfalls einen symbolischen Wendepunkt der biologischen und ästhetischen Entwicklung; denn der Formwille, der im Dasein der Wirbel- und Säugetiere zum Durchbruch kommt, schlägt eine der Zielstrebigkeit des Insektenlebens entgegengesetzte Richtung ein. Er leitet vom starren Raumbewußtsein zum variablen Zeitempfinden und von der sozialen Gesellschaftsbildung, die ein »fernes« Ziel hat, zur individuellen Lebenshaltung über, deren Blick auf »Nähe« eingestellt ist — genau entsprechend der Umwandlung, die das Altertum vollzog, als es sich von Ägypten nach Griechenland hin entwickelte.

Gegenüber dem intuitiven Zeitgefühl ist die abstrakte Raumanschauung also offenbar eine rückläufige Bewegung, denn ihre Bevorzugung nähert die Kultur des Menschen dem Blickziel des Ameisen- und Bienendaseins an, ja sie führt darüber noch hinaus zu einer Angleichung an das Kristallisationsideal der anorganischen Materie.

Biologisch gesehen, kehrt somit das lebendige Bildungsstreben, um

Digitized by Google

sich zu erneuern, immer wieder zu seinem ersten Ausgangspunkt zurück. Dieser Ursprung des Lebens ist jedoch kein absoluter, historischer Zeitpunkt, — so wenig wie ein bestimmter, astronomischer Raumpunkt. Er muß vielmehr als relativer und psychologischer »Grenzpunkt« bezeichnet werden, der Raum und Zeit in sich begreift. Und eben dies ist es, was sich aus der Verallgemeinerung der ästhetischen Methode als wichtigste Feststellung ergibt. Ihr Bezugsgesetz läßt sich nunmehr zu folgender Formel vereinfachen:



6.

Die Entwicklung der Plastik aus der Fläche

Wenn die klassische Selbsterneuerung des modernen, künstlerischen Schaffens ein Übergang von der musikalischen Rhythmik zur plastischen Statik ist, so kann die extreme Betonung der architektonischen Linie und Fläche, die sich bei der bildenden Kunst der Gegenwart beobachten läßt, keinesfalls das neue Ziel, sondern nur eine vielleicht nicht zu umgehende Voraussetzung und Vorstufe des veränderten Kunstwillens sein. Sie ist gleichsam ein Reinigungsakt und eine Karenzepoche, in welcher die ästhetische Seele den Wechsel ihres psychologischen Jahreskreises durch strenge Entsagung vollzieht — ähnlich wie das religiöse Gemüt seine Bekehrung und Erneuerung in der Fastenzeit des Passions- und Osterkults feiert.

Das muß hervorgehoben werden, weil die Gefahr besteht, daß der bloße Übergangscharakter der reinen Architektur sich verwischt und sie wegen der absoluten Abstraktion und Abstinenz des sinnlichen Raumgefühls, die sich in ihr verkörpert, einen magischen Nimbus erhält, der die Seele magnetisch aus ihrem schöpferischen Kreislauf hinauszieht und sie wie gebannt im Negativen und Unfruchtbaren festlegt. Über diesen Zustand ist die bildende Kunst der Ägypter nie ganz hinausgekommen und sie besteht auch für das moderne Schaffen im gleichen Maß, denn das Übersinnliche besitzt unbedingt die stärkste Verführungskraft für die menschliche Sinnlichkeit.

Wenn also der moderne Schaffenswille von der zeitlichen Bewegtheit zur räumlichen Beharrung fortschreitet und auf diesem Passionsgang endlich zur reinen »Fläche« gelangt, so erreicht er damit nicht etwa einen Zustand der Vollendung, wie man heute vielfach anzu-

Digitized by Google

nehmen scheint, sondern er hat alsdann erst den Punkt erreicht, von dem seine Neuentwicklung beginnen kann. Auch die Pyramide verkörperte keineswegs — weder historisch noch psychologisch — eine vollendete Reife des Gestaltungsvermögens. Sie ist nur dessen raffiniert-primitives Anfangsstadium. Ihre absolute Monumentalität ist ein Extrem, bedingt durch die einseitige Betonung der quantitativen Größe und die Verachtung des qualitativen Wertes. Das tritt sofort in die Erscheinung, wenn man sie aus der »Ferne« in die »Nähe« gerückt denkt und sich ihren Bau in den Dimensionen eines Briefbeschwerers vorstellt, wodurch das absolut Erhabene zum völlig Unbedeutenden und Lächerlichen wird.

Eine dunkle Ahnung dieses Tatbestandes scheint den ägyptischen Formwillen beseelt zu haben, als er bei der in der Großen Pyramide erreichten Abstraktion nicht stehen blieb und in den späteren Nachahmungen eine Vernachlässigung der inneren, mathematischen und vielleicht sogar astronomischen Rücksichten, sowie eine Lockerung ihres äußeren Formprinzips durch Reliefs und Inschriften erzwang, die sich jetzt wie verbotene Regungen heimlich in die Innenräume des pyramidalen Ursteinbildes einschlichen und seine fatalistische Passivität und sein geheimnisvoll nichtssagendes Schweigen durchbrachen.

Die Entwicklungsgeschichte der ägyptischen Raumkunst ist ein unfreiwilliger Abstieg aus der Flächenarchitektur in die Rundplastik, ähnlich dem historischen Verlauf des mittelalterlichen Zeitgeistes, der sich aus der Scholastik, dieser unsichtbaren Architektonik, wider Willen zur Renaissance und zur Musik abbaute. Dies tragische Schicksal ist allen metaphysischen Unternehmungen eigen, die ihr Ideal in eine absolute Abstraktion und Allgemeinheit setzen. Sie müssen die Welt oder den Geist von sich »entfernen«, und bei diesem Beginnen rücken sie selbst immer weiter von ihrem Ideal fort; — wie der religiöse Mensch immer sündiger wird, je mehr er die Gottheit heiligt, so daß für ihn das reale Dasein ein fortschreitender Verfall der reinen Idee ist, die im Anfang war.

So stellte die unbelebte und von den Steinfugen peinlich befreite, einheitliche Wandfläche der Pyramide eine nicht mehr zu überbietende Konzeption des äußersten »Fernbildes« dar, dessen Bewegungslosigkeit den sinnlichen Blick von jeder veränderlichen »Nähe« fortlockte. Mit dieser negativen Funktion war ihre Ausdrucksmöglichkeit aber auch bereits total erschöpft. Und da sich nun das ästhetische Verlangen, weil es lebendig ist, unmöglich in einer Richtung punktförmig

Digitized by Google

festlegen läßt, so mußte zu einer Weiterentwicklung das oberste Prinzip gesprengt und verlassen werden, womit zugleich eine grundsätzliche, wenn auch langsame Vernichtung der abstrakten Flächigkeit angebahnt wurde.

Das ägyptische Flachrelief mit der stereotypen Profilansicht seines Figurenstils ist eine erste Durchbrechung der Fläche und ihres Frontalitätsprinzips. Über dies Stadium der Profilbetonung neben der frontalen Ansicht ist selbst die ägyptische Freiplastik nicht hinausgekommen. Auch sie ist noch von einer unüberwindlichen Ehrfurcht vor der Wandfläche beherrscht, die einer Angst vor der Körperlichkeit und dem kubischen Material des Steins entspringt. Erst den Griechen gelang es, die Raumfurcht zu überwinden und die sichtbare Gestalt aus der Haft des toten Blocks zu erlösen, weil sie, stilpsychologisch gesehen, sich nicht von einer absoluten Architektur mit negativer Tendenz fortbewegte, sondern schon in ihrer relativistischen Bauform von Anfang an zur Rundplastik, als ihrem positiven Ziel, hinstrebte.

7.

Der gotische Baugedanke

Hatte die bewegte, hellenische Plastik eine relative Belebung und harmonische Beseelung der starren, pharaonischen Architektonik bedeutet, so ging die christliche Kunst zur absoluten Vergeistigung der rhythmischen Bewegung über. Diese letztere erstreckt sich also wie eine Welle von Ägypten nach Griechenland und erfährt hier im Ausgang der Antike eine Übersetzung aus dem Stofflichen ins Geistige. Daraus erklärt sich die Bildfeindlichkeit des Christentums, das über die dichterischen Mythen und die geistige Bildlichkeit der Gnosis hinweg zum scholastischen Begriffssystem des Mittelalters, als seinem entsprechendsten Ausdruck, hindrängte.

Neben diesem absoluten Gedankenbau der göttlichen Trinitätsidee ist die gotische Baukunst ein Mißgriff in der Wahl des geeigneten Mittels, wie es im umgekehrten Fall die ägyptische Spekulation gegenüber der materiellen Pyramide ist. Ihr Todesprinzip widersteht der geistigen Formulierung und das Lebensprinzip des Christentums läßt sich wiederum nicht durch materielle Zeichen ausdrücken.

Der gotische Dom ist deshalb ein Selbstwiderspruch; denn die christliche Kirche, die er verkörpern soll, ist unsichtbar — kein totes Gebäude, sondern eine lebendige Gemeinschaft von Geistern. Ihre Idee kann in der Sichtbarkeit nur negativ ausgedrückt werden, — was dadurch geschah, daß der mittelalterliche Formtrieb den Stein ent-

Digitized by Google

materialisierte. In der Lastflucht seines Pfeilersystems nahm er dem Baustoff die natürliche Schwere, die der ägyptische Bauwille einzig und allein betont hatte. Hier fehlt die elastisch tragende Kraft, dort die festbegrenzende Last. Die ästhetische Funktion erscheint im einen Fall als stofflich gehemmt, im andern als geistig überreizt. Und diese Eigenschaften lassen sich in allen wesentlichen Erscheinungen ihres eigensinnigen Formwillens aufzeigen.

Die Verschiebung des klassischen Gleichgewichts von Stütze und Last zugunsten des einen oder des anderen Extrems geht auf den absolutistischen Willen zurück, der die Dualität des Daseins vernichten möchte, weil er an ihr leidet. Dies Bestreben bringt die ägyptische Architektur, wie gesagt, am reinsten in der geometrischen Pyramide und die mittelalterliche Scholastik in der dialektischen Trinitätsidee zum Ausbruch. Sie ist gleichsam eine reflektierte und auf der Spitze stehende Pyramide, die aus der einen göttlichen Kraft quillt, wie die ägyptische auf der Schwere des Weltalls ruht.

Es ist klar, daß eine solche des sinnlichen Schwergewichts beraubte reine Idee, wie es die christliche ist, nicht durch die bildende Kunst dargestellt werden kann, auch wenn diese aufs höchste geläutert wird. Der Gottesbegriff hat keine Beziehung zum körperlichen Raum. Er ist vielmehr das letzte Resultat der dichterischen Einbildungskraft, deren Medium die Zeit und das gesprochene Wort bilden. Wenn er im Sichtbaren sinnbildlich ausgedrückt werden soll, so müßte es durch die Umkehrung jenes Symbols geschehen, das die ägyptische Kunst als Formel für das stoffliche Sein schuf: nämlich des Triangels. Die Durchkreuzung des auf der Basis ruhenden Dreiecks von einem auf der Spitze stehenden ist denn auch von der semitischen Kultur zu einem metaphysischen Kultzeichen für das All-Eine geprägt worden.

Diese reflektierte Pyramide des reinen Intellekts (die noch in dem scholastischen Denken Spinozas und Hegels nachwirkt) läßt sich nun naturgemäß in der Architektur am wenigsten zum Ausdruck bringen, weil sie die Gesetze der stofflichen Tektonik umkehrt und an die Stelle der absoluten Körperlast die unbedingte Willenskraft setzt und die Materie in Geist verwandelt. Um den übersinnlichen Geist-Gott d a r z u s t e l l e n, mußte deshalb die gotische Baukunst auf sein Gegensymbol, die Pyramide, zurückgreifen, was im Kathedralen- und Glockenturm, dem Gipfel des gotischen Baugedankens, geschah. Er ist jedoch kein Symbol des sichtbaren und ruhenden Raumes mehr,

Digitized by Google

sondern der bewegten und tönenden Zeit, worauf Spengler neuerdings ebenfalls hingewiesen hat, ohne die Verirrung des Zeitgefühls, die hier stattfindet, zu bemerken und unvoreingenommen zu analysieren.

Infolge seines Ursprungs aus dem reinen Geist ist der Kathedralenturm der stärkste Fehlgriff der Gotik in bezug auf das sinnentsprechende Ausdrucksmittel und Material zur Verkörperung ihrer Idee, was sich formal darin bekundet, daß die lastende Pyramide hier in eine strebende umgeformt und somit ihrer naturhaften Bedeutung entkleidet wird. Die überhohe Zuspitzung bei kleinem Fundament, wie auch die Durchbrechung ihrer Wandflächen, sind ein kühner, aber vergeblicher Versuch, dem Stein die Schwerkraft zu nehmen, um gleichsam den auf der Basis lastenden Bau in einen aus der Spitze keimhaft hervorgehenden und tragenden Wuchs umzuwandeln — was mit räumlichen Mitteln unmöglich erreicht werden kann.

Betrachtet man von diesem Gesichtspunkt aus die Gotik, so scheint es unbegreiflich, daß ihr ästhetischer Formtrieb sich immer wieder der darstellenden Kunst zuwendet, von der er doch infolge seiner christlichen Grundtendenz losstrebt. In der Gebrochenheit seines religiösen Verlangens scheint eine Erinnerung an den harmonischen, hellenischen Dualismus von Körper und Seele zu leben, die ihn an der rücksichtslosen Verfolgung seines rein geistigen Zieles hinderte. Sie spricht auch aus der Tatsache, daß die Gotik bei ihren Domen nur vereinzelt über die Zweiheit der Türme hinauskam, in der ein verworrener und entstellter Anklang an die architektonische Relativität der Antike, an das Gleichgewicht zweier Prinzipien, nämlich der Last und der Stütze, auftaucht. Und vielleicht gehört auch das nicht seltene Erlahmen des baulichen Interesses vor der Vollendung der Türme in diesen psychologischen Zusammenhang.

Wenn man nach alledem der ägyptischen Architektonik und ihrer fatalistischen Unterordnung unter das kubische Material das verteidigende Wort reden will, so wird man nicht die Gotik, sondern die Scholastik als ihr typisches Kehrbild bezeichnen dürfen und anerkennen müssen, weil sie in ihrem Abstraktionswillen ebenso unerbittlich die Seele von der Willkür der dichterischen Bildlichkeit befreite, wie die Ägyptik die Körperlichkeit von den malerischen Zufällen reinigte. In beiden Fällen ist das Wirklichkeitsempfinden gleich pathologisch, ob es sich nun, wie am Nil, als Mumifizierungsbedürfnis des sinnlichen und ruhenden Körpers, oder, wie im Mittelalter, als Vernichtungsdrang des sittlichen und strebenden Geistes äußert.

Digitized by Google

8.

Die Erotik in den ästhetischen Umwertungen

Der griechische Mensch betrachtete sich als natürlichen Mittelpunkt der Welt. Dieser naive Standpunkt löste den abstrakten Architekturwillen zur Schöpfung einer vollkommenen Freiplastik und verlieh selbst seinen Tempeln noch einen freien Standbildcharakter. Die klassische Seele der Renaissance gelangte umgekehrt in der harmonisch gebundenen Musik zur Selbstberuhigung ihres Strebens und zum Genuß des lebendigen Augenblicks, der in ihrer Tonwelt fortschreitend ruht. Aus diesem Zustand ging die kritische Philosophie hervor, die den gleichen, klassischen Charakter der Selbstsicherheit und Natürlichkeit trägt und die der griechischen Architektonik als geistiges Spiegelbild entspricht.

Die trägen Sphinxreihen Ägyptens aber sind, wie die exaltierten Passionsprozessionen der Gotik, Symbole für die Disharmonie zwischen dem fesselnden Hier und dem treibenden Jetzt. Zu ihrer zwangsweisen Überwindung schuf der Ägypter seine monumentale Architektonik und der mittelalterliche Mensch seine imperativische Dogmatik. Dort bleibt der malerisch-plastische Gesichtspunkt der reinen Bauform untergeordnet, während hier das dichterisch-musikalische Element von dem reinen Vernunftbegriff zur Unselbständigkeit verurteilt wird.

Die von der baulichen Zweckform innerlich losgelöste und sie bekrönende, griechische Freiplastik vollzog dann folgerichtig zugleich auch eine Entkleidung des menschlichen Körpers zur natürlichen Nacktheit. Und die von der moralischen Zielstrebigkeit der Dogmatik sich befreiende Renaissance enthüllte — am reinsten in der Musik — die vermummte Seele zur natürlichen Unmittelbarkeit des sinnlichen Empfindens. Hier wie dort verlor sich die Scham, die bis dahin geherrscht hatte. Sie ist metaphysischen Ursprungs und bezeichnet die religiöse Hemmung gegenüber der erotischen Intuition.

Die ägyptische Statue, die nicht mit freier Bewegung aus dem Steinblock herauszutreten wagt, ist innerlich auch außerstande, das verhüllende Gewand abzulegen, obschon ihre verhaltene Erregung den lebhaften Wunsch dazu ausdrückt. Ihre mutlose Sinnlichkeit scheint aus dem gelähmten und primitiv behandelten Körper verdrängt zu sein und bricht deshalb mit doppelter Gewalt aus der psychologisch und raffiniert durchgebildeten Struktur des Gesichts. Körper und Antlitz stehen hier in einem bezeichnenden Gegensatz zueinander, der die gewaltsame Spannung andeutet, in der die ägyptische Seele dauernd lebte und durch die sie die Gegenwart, die an einem ähnlichen Konflikt leidet, fesselt.

Digitized by Google

Sobald die menschliche Figur in der Antike sich aus der Gefängniszelle des Würfels und der Säule ganz frei gemacht hatte, mußte auch die Funktion des Gewandes überflüssig werden und zurücktreten; denn die abstrakte Rücksichtnahme auf das Kubische des Blocks ist nur die Parallelerscheinung einer ebenso abstrakten Angst vor der Sexualität, die notwendig eine Verhüllung des Nackten fordert. Mit der restlosen Freilegung des menschlichen Körpers in materieller und ideeller Hinsicht verlor das Antlitz die bis dahin innegehabte Sonderstellung. Es wurde in das Gesamtleben des Körpers einbezogen und konnte dadurch naturgemäß nicht mehr jene auszeichnende Beachtung und charakterisierende Behandlung erfahren, die ihm nur bei einer metaphysischen, der natürlichen Nacktheit feindlichen Einstellung zuteil werden kann.

Als das Christentum und die Gotik dann den Akt unter einen bewegten Faltenwurf versteckte, der nicht, wie die ägyptische Bekleidung, einer tektonischen Scheu und Rücksichtnahme entspringt, rang sich die ästhetische Kultur wieder aus der Sinnlichkeit hinaus in einen sittlichen Geist, dessen Weltverachtung gleichsam h i n t e r dem sinnlichen Körperkult der Griechen liegt, wie die Weltehrfurcht und leibliche Sittlichkeit Ägyptens v o r ihm steht. Die geistbetonte Geringschätzung des Körpers, die das Christentum predigte, formte das Gewand zu einem wirren Zufallsspiel, aus dem das Antlitz wieder als magischer Blickpunkt hervortritt — freilich nicht als Konzentration sinnlicher Trägheit, wie in Ägypten, sondern als Zusammenfassung sittlicher Erregung.

Diesen unhaltbaren Zustand versuchte die Renaissance anfänglich dadurch zu überwinden, daß sie vom Porträt und der bekleideten Figur zum Akt zurückkehrte. Aber schon der Formwille des Barock empfand diese Lösung als ungenügend. Er verdrängte das Interesse am Gesamtkörper wieder durch die Bevorzugung des Gesichts, dessen Darstellung im Werk Rembrandts einen Grad von harmonischer Durchseelung erfuhr, die das Räumlich-Sichtbare von sich abzustreifen scheint. Der künstlerische Gestaltungstrieb geht hier auch in der Tat über das Malerische hinaus ins Musikalische, wodurch die Seele der Renaissance endlich in ihr ureigenstes und erlösendes Element gelangt. In der klassischen Tonwelt Mozarts findet sie schließlich die natürliche Unmittelbarkeit des Ausdrucks und kommt so zu einer harmonischen Sinnlichkeit des Geistes, die der griechischen Sinnlichkeit des Körpers ebenbürtig ist.

Digitized by Google

DRITTES KAPITEL

DIE AUFLÖSUNG DER MUSIK

I.

Musik und Pessimismus

DER Pessimismus, der die Grundströmung der Philosophie und Kultur im neunzehnten Jahrhundert bildet und der den Optimismus des achtzehnten Jahrhunderts ablöste, ist aus dem Geist der Musik — genauer: aus der Selbsterkenntnis seines Verfalls — geboren. Schopenhauer und Kierkegaard haben die neue Weltverneinung erstmalig formuliert und sie sind beide romantische Musikerseelen. Die Musik bildet das Zentrum und den ursinnlichen Bannpunkt ihrer Ästhetik, von dem sie in religiöser Entsagung loszukommen suchten.

Die gleiche Einstellung charakterisiert den jungen Nietzsche, der, kühner und unbefangener, das Erlösungsbedürfnis und die Tragik direkt aus der musikalischen Intention abzuleiten unternahm. Später erkannte er den prinzipiellen Widerspruch zwischen dem »Pessimismus« und dem »Flöteblasen«; und als geborener Musikant und Liebhaber des weltbejahenden Tonschöpferwillens entschied er sich für die Musik und gegen die Askese. Aber seine brausenden Zarathustrahymnen zur Auferweckung des Dionysos verklangen doch in dem wehmütigen Geständnis, daß der große Pan tot — und die Musik zu Ende sei.

Nietzsches Schriften gegen Wagner sind die letzten und schrillen Akkorde dieses melancholischen Sterbeliedes am Grabe der Musik, das Bayreuth für ihn bedeutete. Ihr Leitmotiv, die pessimistische Musikkritik, ist von der Zivilisationsliteratur der Gegenwart zu einer populären Gassenmelodie verallgemeinert worden, die spöttisch gegen jedes aktuelle Kunstschaffen gerichtet ist. Das Mißtrauen und die Kunstfeindschaft dieser neuen Kulturkritiker und Untergangspropheten hat indessen mit Nietzsches leidenschaftlichem Kampf —

Digitized by Google

trotz der gegenteiligen Beteuerung — nichts mehr zu tun, was sich überraschend darin zeigt, daß bei den ersteren der abstrakte und religiöse Bildungsgeist Wagners weitaus stärker zum Vorschein kommt, als das intuitive und klassische Kulturgefühl Nietzsches.

Psychologisch betrachtet, ist nun die Musik keineswegs der Ursprungsherd des Pessimismus, wie die lebenbejahende, klassische Musik beweist und des ferneren auch die Untergangsstimmung der Antike zeigt, die sich aus dem Verfall der plastischen Gestaltungskraft herleitet und darum atomistisch und stoisch war, während die Auflösung des neuzeitlichen und musikalisch orientierten Schaffenstriebes einen energetischen und sozialistischen Charakter trägt, der zu jenem im genauen Gegensatz steht.

Wenn also Nietzsche trotz seiner ästhetischen Grundhaltung, die den Sozialismus ablehnte und die auch nie moralisch und weltverneinend sein kann, den ethischen Pessimismus doch nicht ganz abzuwehren vermochte, so lag das daran, daß er Musiker war und bleiben wollte, obwohl die Musik, wie er klar bemerkte, ihrer Auflösung entgegenging. Diese Bewegung hielt er, wie es auch der moderne Untergangsprophet tut, nicht für einen relativen Umwandlungsprozeß des künstlerischen Schaffensimpulses, sondern für seinen totalen Selbstvernichtungsakt — gegen den er sich mit leidenschaftlicher Anstrengung wehrte.

Ein solcher Untergang der Kunst überhaupt schließt jedoch eine biologische Unmöglichkeit ein, was Nietzsche nicht beachtete. Wäre er ebenso stark auf das Malerische eingestellt gewesen, wie er musikalisch interessiert war, so hätte ihm auch nicht entgehen können, daß gleichzeitig mit der Auflösung der Musik in Wagner eine Erneuerung der Malerei im Impressionismus stattfand und daß diese kein romantisch-nihilistisches, sondern im Gegenteil ein durchaus zeitgemäßes und zukunftweisendes Gepräge besitzt und sich auch bereits als fortentwicklungsfähig erwiesen hat.

2.

Die Spaltung der ästhetischen Naivität

War es Nietzsche somit versagt, die Verwandlung des ästhetischen Gefühls aus der akustischen in die optische Sphäre zu erblicken und bei sich selbst zu vollziehen, so hat er dagegen die Auflösung der Musik mit unübertrefflicher Schärfe des psychologischen Instinkts analysiert. Außer ihm hat unter den Ästhetikern von Rang vielleicht nur noch Kierkegaard mit ähnlicher Lebensinnigkeit die Naivität und

Digitized by Google

zweckfreie Unmittelbarkeit als das klassische Kriterium des Kunstschaffens empfunden und in deren Verlust das entscheidende Symptom des ästhetischen Verfalls erblickt. Sie gingen beide in ihren psychologischen Studien über das Tragische von musikalischen Erscheinungen aus — Kierkegaard von Mozart, Nietzsche von Wagner. Und in der musikalischen Bewegung hat auch das unglückliche Weltgefühl der nachklassischen Zeit, aus dem das Bewußtsein des Niedergangs und die moderne Kulturangst hervorgeht, den bedeutsamsten Niederschlag gefunden.

In der Musik tritt der Verfall der ästhetischen Unmittelbarkeit noch schärfer in die Erscheinung, als etwa in der Dichtung, die ihr zugehörig ist und dem gleichen Umbildungsprozeß unterliegt; — denn die Musik hat im Werk Mozarts die vollendete Verkörperung der klassischen Naivität hervorgebracht. Neben ihrer »schönen Erhobenheit« ist die Hamletschwermut Shakespeares und das faustische Ringen Goethes lediglich »erhaben«, und ihre größere Tiefe scheint nur eine Unvollkommenheit zu sein, da sie zu jener gelösten und sinnenfreudigen Heiterkeit hinstreben, aber doch nicht von deren moralischen Trübungen loskommen. Und eben weil nun die Musik diesen erlösenden Ton fand, den das dichterische Wort suchte, so mußte sich in ihr auch naturgemäß die Auflösung der ästhetischen Harmonie am einschneidendsten offenbaren.

Sie vollzieht sich bereits im Schaffen Beethovens, und zwar beginnt sie als Spaltung der musikalischen Unmittelbarkeit und Einheit und mündet im Zerfall der Selbstgenugsamkeit des Tones. Das neue und tragische Pathos seiner Tonwelt weist auf eine ästhetische Spannung hin, die nicht zufällig entstand, sondern aus der beginnenden Entzweiung der musikalischen Elemente, des Rhythmus und des Klanges, resultiert. Sie macht sich schon in der Distanz bemerkbar, die hier zwischen den vorwiegend auf Rhythmus und den auf Klang vorzugsweise eingestellten sinfonischen Sätzen besteht. Das oft jäh hervorbrechende Allegro stürmt auf den Hörer mit einer Suggestion ein, die despotisch mitreißt. Ihre Machtfülle wird nur durch die neue Gehemmtheit verständlich, gegen die sie sich noch mit kühnem Trotz empört, um dann doch erschöpft in ein unendlich trauervolles, weiches und zögerndes Adagio überzugehen. Wenn sie auch zum Schluß sich wieder aus dieser schwelgerischen Lethargie durch Scherzo und Finale aufrafft, so kommt es doch nur selten zu einer beglückenden Befreiung, wie sie Mozart durchgängig errang. Im ganzen wird jetzt die Schwer-

Digitized by Google

mut zum symbolischen Grundton der Musik, auf den die Lebensfreude abgestimmt ist.

Was auf Goethe befremdend und abstoßend wirkte, war wohl nichts anderes, als dieses neue, unglückliche und barocke Weltgefühl, das die Vorliebe Beethovens für extreme und isolierte Ausdruckgegensätze bedingt. Dadurch nähert sich seine Tonsprache in gewissem Sinn der psychischen Struktur slawisch-östlicher Musik, in der Leidenschaft und Schwermut sich ebenfalls schroff und innerlich unversöhnt gegenüberstehen. Die weitere Verfolgung einer solchen Tendenz mußte, was Goethe auch hier wie bei Kleist ahnungsvoll erkannte, zur Auflösung der klassischen Ästhetik und zu einer Barbarei führen, bei der die harmonische Naivität sich endlich in disharmonische Brutalität und Sentimentalität zersetzt.

Gegen eine derartige Entwicklung wehrte sich jedoch das in der klassischen Tradition wurzelnde Empfinden Beethovens ebenfalls, was daraus ersichtlich wird, daß er mit dem Ausbau der malerischen Klangfülle, die das eigentliche, moderne Moment seines Werkes ist, zugleich die Rhythmik gewaltsam überbetonte, die den Trieb zur Ausschweifung wieder durch einen angespannten Zuchtwillen zu bannen suchte. Es scheint die Konsequenz dieser Bestrebung zu sein, wenn Beethoven das Tonelement energisch von der regulierenden, vokalen Komponente befreite und so die Instrumentalmusik selbständig und mit auffallender Bevorzugung entwickelte. Aus dem weitgehenden, wenn auch keineswegs vollständigen Verzicht auf die Formen des Oratoriums und der Oper spricht eine bemerkenswerte Anstrengung, das Urelement der Musik, nämlich den Rhythmus, zu bewahren und stark zu erhalten — gegenüber dem jetzt verführerisch gewordenen Klang, den das gesungene Wort am entscheidendsten betont.

Sein Antipode in dieser Hinsicht wurde Wagner, der die Instrumentalmusik verließ und das Wort und den Klang verhängnisvoll in den Vordergrund rückte. Damit mußte er notgedrungen auch die Vorzugsstellung der rhythmisch-linearen Melodie preisgeben und sie zum programmatischen Leitmotiv herabmindern. Wenn er in seiner Musikreform an Beethoven anknüpft, so wählt er folglich nicht die klassische, sondern die barocke Seite seines Schaffens als Ausgangspunkt. Jene führt zu Schubert, Brahms und Bruckner, wie diese in Wagner mündet. Die Intention des letzteren scheint die stärkere und folgerichtigere gewesen zu sein, denn sie hat zweifellos die umwälzendsten Erfolge zu verzeichnen. Insofern darf auch das barocke

Digitized by Google

Element in Beethoven, das Goethe als wesentlich empfand, und das Wagner weiter ausbaute, als das ausschlaggebende Merkmal seiner Tonschöpfung bezeichnet werden.

Die Problematik der absoluten Instrumentalmusik kommt schon in der neunten Sinfonie zum Vorschein. Die Zuhilfenahme des Chores stellt ein verzweifeltes Zurückgreifen auf die oratorische Form dar, die von der Sinfonie scheinbar überwunden, in Wirklichkeit aber nur verdrängt worden war. Ihre Wiederkehr bedeutet hier jedoch keine Auferstehung, keine Neubelebung der menschlichen Stimme von der Melodik her, sondern eine rhetorisch-klangliche Übersteigerung der Musik, gleichsam ihre Explosion, der Akt ihrer unvermeidlich gewordenen Selbstauflösung.

Den außer- und übermusikalischen Absichten des Tonschöpferwillens genügte der begrifflose Reichtum der Töne nicht mehr. Deshalb zersprengte er die musikalische Formwelt überhaupt und griff barbarisch und zugleich sentimental zur menschlichen Stimme, die jetzt nicht mehr singt, sondern kommandiert und predigt. Der dionysische Taumel ihrer Worte und Töne kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß es nicht Freude und vollendete Beglücktheit ist, was sich hier als erlösender Jubel geben möchte. Hinter dem berauschenden Wirbel des Finale steht keine künstlerisch schöne, sondern eine religiös erhabene und grenzenlos einsame Seele, die sich erschütternd, doch vergebens nach Weltfreude und Umarmung sehnt.

Wenn es ein »Musikdrama« gibt, so hat Beethovens letzte Sinfonie Anspruch darauf, als solches gewertet zu werden. Mit ihr schließt die klassische Epoche der Musik wetterleuchtend. Was von deren Geist in Schubert und einigen Romantikern weiterlebt, ist ein Nachsommer, der einen stilleren und zuweilen selbst einen reineren, wolkenlosen Himmel hat.

3.

Die dualistische Oper

Die gewaltsame Spannung zwischen dem fortschreitenden Rhythmus und dem verweilenden Klang ist die Wurzel des endlich einsetzenden Kampfes zwischen Ton und Wort, zwischen Musik und Dichtung. Das gesprochene oder gesungene Wort nämlich ist ein mehr oder weniger entsinnlichter und dadurch stabilisierter Klang. Bei dem sprachlichen Laut erfährt also das beharrende Moment der Musik eine entscheidende Steigerung, durch die der »Ton« von dem »Rhythmus« prinzipiell abgetrennt wird. Der letztere tritt als Formprinzip

Digitized by Google

zurück und eben dadurch wird der Ton zum Wort und die Musik zur Dichtung. Das dichterische Wort gehört nur noch halb der akustischen Sphäre der Musik an; denn sofern es vorstellbare Dinge unmittelbar bezeichnen kann, ragt es in den Bezirk des räumlichen Sehens hinein. Damit hängt zusammen, daß es sich auch schriftlich angemessen fixieren und durch das Auge sinnentsprechend aufnehmen läßt, — was bei der Tonsprache nicht im gleichen Maß der Fall ist. Ihre weit abstrakteren, sichtbaren und isolierten Zeichen müssen notwendig in den Klangfluß des Gehörs zurück übersetzt werden, um einen vollen, sinnlichen Genuß zu vermitteln.

Aus diesem Sachverhalt wird die Bedeutung ersichtlich, die das dichterische Wort für den musikalischen Ton besitzt. Wo es eine offensichtliche Verdrängung erfährt, wie bei der Instrumentalmusik Beethovens, geschieht es zweifellos um der bedrohten Rhythmik und Melodik willen. Wo es dann dominierend in den Vordergrund gestellt wird, wie im Musikdrama Wagners, da verschwindet die reine Musik. Zugleich verliert dadurch auch das Wort an rhythmisch-melodischem Gehalt, es wird unpoetisch und empfängt eine ideelle Belastung, die von der flüssigen Koloratur zum trägen Sprechgesang überleitet.

Trotz der Gegensätzlichkeit der Lösung liegt also bei Beethoven und Wagner das gleiche Dilemma vor, nämlich eine Unverträglichkeit zwischen dem sinnlichen Ton und dem vernünftigen Wort. Diese Schwierigkeit ist bei Mozart noch nicht vorhanden. Und zwar deshalb nicht, weil bei ihm die musikalische Natur ungebrochen ist und die natürliche Führung besitzt, so daß der dichterische Ausdruck sich ihr willig einordnet, wie das Weib dem Manne in einer erotisch-natürlichen und glückvollen Verbindung. Tonklang und Wortsinn gehen hier harmonisch in achtungsvollem Respekt oder in behaglicher Laune, aber immer verliebt, nebeneinander her, so daß kein schwerwiegender Konflikt zwischen ihnen entstehen kann. In ihrer Beziehung zueinander lebt die ganze, galante Höflichkeit kultivierter Umgangsformen, wie sie jener Zeit klassischer Unbefangenheit zu eigen war.

Eine derartige, harmonisch-dualistische Ästhetik — deren Grundsatz nicht lautet: Alles für alle, sondern Jedem das Seine — eine solche formsichere Kunst kann nur aus einer einheitlichen Seele entspringen, die sich in der Gewalt hat und sich deswegen ungezwungen geben und gehen lassen kann. Wenn sie sich der Anmut und selbst dem Übermut der sinnlichen Verliebtheit unbedenklich überläßt, so geschieht das, weil sie infolge ihrer intuitiven Einstellung sicher ist, im nächsten

Digitized by Google

Augenblick — auf den Wink des Schicksals oder des Gemüts, die hier eins sind — die Würde der sittlichen Verantwortung ohne Anstrengung und Verlogenheit wieder übernehmen zu können.

Man kann nicht in Abrede stellen, daß jede klassische Kunst diese aristokratische Struktur besitzt und sich eben dadurch als klassisch ausweist. Sie rührt nicht aus persönlicher Anmaßung und Wichtignahme, sondern aus Achtung vor der Gegenseitigkeit her, von der alles Leben bedingt ist. Aus diesem Grunde besitzt der intuitiv Schaffende auch eine sein Gebiet und »Fach« begrenzende Selbstbescheidung, die dem barocken Empfinden verloren geht. Es ist somit kein Zufall, daß Mozart nicht von dem Ehrgeiz beseelt war, die Texte seiner Opern selbst zu verfassen und in Bezug auf deren »geistigen« Wert eine Unbekümmertheit zeigt, die erstaunlich ist. Seine Musik besitzt eben eine wahrhaft überlegene und deshalb wohlwollende Selbständigkeit und Sicherheit dem Wort gegenüber. Ihre Beziehung zur Dichtung entspricht dem Verhältnis Don Juans, des vollendeten Kavaliers, zur Weiblichkeit.

Die Angst, sich zu kompromittieren, ist dem naiven Genie, der aristokratischen Psyche, wesensfremd. Sie braucht auch keine idealen Bewußtseinsmotive bei ihrer Wahl, weil sie den sicherleitenden Instinkten vertraut. Deshalb konnte Mozart sich unbefangen mit fragwürdigen Textdichtern einlassen, ohne dadurch die Göttlichkeit seiner musikalischen Eingebungen im mindesten zu gefährden oder zu beeinträchtigen — wie Don Juan sich gleichfalls nichts vergibt, wenn er in verliebtem Einfall um Zerline wirbt oder wenn Faust, unbeschadet seiner kosmischen Mission, seine Zuneigung dem simplen Bürgermädchen schenkt, das ihn sogar erlöst — was Nietzsche gelegentlich bespöttelte —; und wenn Goethe selbst endlich im umgekehrten Fall wie dem Mozarts, aber aus einer verwandten und gleichfalls oft bekrittelten Freizügigkeit heraus den »derben Erdensohn« und unbedeutenden Musiker Zelter zum intimen Freund und Berater wählte.

Erst wenn die sinnlich-ästhetische Kultur unsicher wird, bedarf sie der sittlichen Vorsicht, repräsentativer Konvention und Idealität. Und die Verarmung der musikalischen Potenz verlangt in derselben Weise nach außermusikalischen Stützen und metaphysischer Bedeutsamkeit, um sich aufrecht und im Ansehen zu erhalten. Auf dem Wege dieses Abstiegs stellt Mozarts Don Juan den Höhepunkt des Anfangs dar. Er ist musikalisch und psychologisch das Bekenntnis klassischer Herrenmenschlichkeit, das verkörperte Stadium des Reichstums und

Digitized by Google

des Gleichgewichts zwischen den drängenden und bändigenden Kräften. Wagners Parsifal aber, sein Gegentypus, ist das Ende, die Verherrlichung der Armut und das religiöse Weihefestspiel der erotischen Impotenz und der musikalischen Entsagung.

4.

Das monistische Musikdrama

Trotz der unerbittlichen und tiefgreifenden Kritik, mit der Nietzsche das musikdramatische Werk Wagners analysierte — und die eine weit größere Popularität fand, als sie etwa Kierkegaards geistreiche Untersuchungen über das musikalisch-erotische und tragische Problem bei Mozart errangen — ist die moderne Ästhetik noch vielfach geneigt, den historischen Höhepunkt der musikalischen Offenbarung nicht in Mozart, sondern in Wagner zu erblicken.

Wodurch sie in erster Linie dazu verführt wird, ist die einheitliche Konzipierung von Musik und Dichtung, der Wagner auch in der Tat nicht den geringsten Teil seiner suggestiven Wirkung verdankt. Sein »Gesamtkunstwerk« scheint ein Beweis überragender Kraft und schöpferischer Konzentration zu sein. Dieser Eindruck entspricht jedoch lediglich der moralischen Absicht des Musikdramatikers, nicht seiner ästhetischen Leistung als solcher. Die ton-dichterische Einheit seiner Schöpfungen ist der Ausdruck seines zielstrebenden Willens und dieser entspringt jederzeit nur aus einem Verfall des ursprünglichen Könnens. Weil Wagner im Grunde weder Dichter noch Musiker war, wollte er beides zugleich sein. Aber er wurde, wie es Nietzsche schon angedeutet hat, in der Kunst und im Können nur der Schauspieler seines Willens und seiner nihilistischen Moralität. Sie bildet den Grundzug seines Wesens und versteckte sich anfänglich noch unter die Maske des Revolutionärs und des Atheisten, später jedoch kam ihr »gesellschaftbildendes«, politisch-religiöses Interesse offen zum Durchbruch und verdichtete sich im Parsifal zu einem asketischen und somit direkt kunstfeindlichen Bekenntnis.

Diese moralisierende und unkünstlerische Tendenz beherrscht von Anfang an sein Schaffen, das dadurch im strengen und psychologischen Sinn aus der Sphäre der produktiven Kunst ausscheidet und in die Reihe der allegorischen Reproduktionen der »Idee« tritt, in die auch die dichterisch-dramatische Entwicklung von Schiller über Hebbel zu Ibsen gehört. Sie bilden ein Schattenreich zwischen Kunst und Wissenschaft, als den realen und gegensätzlichen Provinzen des menschlichen Ausdruckvermögens; und weil sie beiden angehören wollen, so werden

Digitized by Google

sie von keiner anerkannt. Nur die dekorative Schale, mit der bei ihnen der ideelle Kern verhüllt wird, fällt unter die ästhetische Kategorie und nimmt hier den untersten Rang ein, weil die Betonung und Wertsetzung ihres Wirkens nicht im gestaltenden Gefühl, sondern im betrachtenden Geist liegt.

Großzügiger und imperialistischer, als bei den genannten Dichtern, bemächtigt sich bei Wagner die transzendente Spekulation der ästhetischen Formen, um sie ihres schönen Eigenwertes zu entkleiden und zu symbolischen Trägern einer gemeinsamen und erhabenen Idee zu machen, die sich infolge ihrer reinen und unbestimmten Geistigkeit in der sinnlichen Kunst nur negativ ausdrücken läßt, nämlich in der Zerstörung aller bestimmten, künstlerischen Gestaltungsprinzipien. Ihr Resultat ist ein verschwommenes und primitives Geist-Gefühl und das raffinierte Mittel zu diesem Zweck ein ebenso mystisches Klanggewoge. Die Einheit, die dadurch vorgetäuscht wird, ist keine kosmische, in der alle Elemente klar gesondert sind, wie etwa bei Bach, sondern eine chaotische, wie sie der kategorische und religiöse Weltverneinungswille benötigt und erzeugt.

Der ästhetische Auflösungsakt, den das Musikdrama Wagners vollzieht, zersetzt dann auch das sinnliche Fundament der Seele selbst. Sie verliert ihre aristokratische Haltung und Kultur. Und in dem Maß, wie sie die Macht über sich selbst verschwinden sieht, entsteht bei ihr der W i l l e zur Macht. Mit ihrer eigenen Unfreiheit wächst das Bedürfnis, andere zu tyrannisieren. Der überwältigende und hypnotisch lähmende Eindruck des Wagnerschen Werkes rührt von nichts anderem als diesem zwanghaften Überredungswillen der Ohnmacht her, der an sich glauben machen möchte, weil er an sich selbst verzweifelt ist. Das Ziel dieser Klangwelt ist deshalb die Fesselung der Menge, während die entgegengesetzte Wirkung von Mozarts Musik daher rührt, daß hier der Einzelne eine Befreiung erfährt.

Für den geborenen und genialen Herrscher ist es charakteristisch, daß er den despotischen Willen zur Macht und zum unbedingten Respekt nicht nötig hat. Er entsteht erst in einem demokratischen Zeitalter. Wer dafür ein Beispiel will, mag daran erinnert werden, daß nicht das friederizianische, wohl aber das wilhelminische Königtum den Purpurmantel der unentwegten Feierlichkeit und Würde brauchte. Was bei jenem echtes Soldatentum war, bedeutete bei diesem nur dekorative Uniform. Das vielverspottete Gottesgnadentum und die Eroberungsgebärde des letzten monarchischen Würdenträgers in

Digitized by Google

Deutschland, der im Grunde seiner Seele zweifellos eine demokratisch-friedliche und schwache Gesinnung besaß, waren freilich noch erheblich wesenloser und ohnmächtiger, als die musikdramatische Erlösungsgeste des Unerlösten, der sich mit Schülerfreude Meister nennen ließ. Aber die zeremonielle Wichtigkeit, mit der sich in beiden Fällen der schauspielerische Machtwille umgab, läßt es gerechtfertigt erscheinen, sie in einer psychologischen Kritik als verwandte Erscheinungen in Beziehung zu bringen und den Schleier der Ehrfurcht unbekümmert zu lüften, durch den sie ihre menschlich allzukleine Gestalt zum monumentalen Mythos zu vergrößern strebten.

Die überschwengliche Heldensehnsucht Wagners und der Drang zur monistischen Zusammenfassung aller Lebensformen im »Züchtungswillen« steht endlich auch der rethorischen Machtpredigt Nietzsches näher, als dieser sich selbst bewußt wurde. Sie ist in letzter Instanz das Dokument einer vorwiegend femininen Männlichkeit, die mit dem »Weib« und der natürlichen Erotik nicht mehr fertig wird, weshalb ihre Weltverneinung psychologisch auch stets in einer — offenen oder versteckten — Weibverachtung mündet. Entschiedener als die männerbündlerischen Probleme Nietzsches, der in seiner Erotik zwischen Bejahung des Mannes und Verneinung des Weibes indifferent schwankte, stellen die dramatischen Motive Wagners den Kernkonflikt heraus, denen er als Typus des modernen Menschen Herr zu werden sich mühte. Es ist die Entzweiung der Geschlechter, die den Zwiespalt der Künste unzertrennlich begleitet. Und wie Wagner die Sinnlichkeit endlich der Idee opferte, so gab er auch die Tonwelt der Musik dem Begriffsreich des Wortes und den aggressiven Mann dem passiven Weibe preis, indem er ihn zum Asketen läuterte und so selbst zum »reinen Weibe« werden ließ.

5.

Künstler und Kunstgelehrter

Nachdem Wagner die Musik wie auch die Dichtung zu unselbständigen Mitteln für einen gemeinsamen und höheren Zweck und zu Sklavinnen der übersinnlichen Idee erniedrigt hatte (ähnlich wie Plato und der Stifter des Christentums das Poetische zum Gleichnis des Geistes — für die »Willigen im Geist« und Schwachen im Fleisch entwerteten), war es ein naheliegender und folgerichtiger Schritt, die Kunst überhaupt für einen entbehrlichen und überdies gefährlichen Luxus zu erklären. Zwar ist sie in ihrem allegorischen Entartungsstadium wohl imstande, über sich hinaus zu weisen, aber zugleich hält

Digitized by Google

sie auch durch ihre raffinierte und scheinheilige Unterordnung unter die abstrakte Vernunft die Seele von der wirklichen Erreichung des unsinnlichen Blickziels ab. Sie verhindert die ernsthafte Askese und verführt zur ästhetizistisch-moralistischen Heuchelei, die weder sinnlich schön noch sittlich erhaben ist.

Das hat Plato empfunden, als er die freie Kunst aus dem Idealstaat ausgeschlossen wissen wollte. Und Jesus spricht das Gleiche aus, wenn er betont, daß Gott im Geist und nicht im Bilde angebetet werden müsse. Soweit ist indessen der neuzeitliche Fortschritt noch nicht gekommen, daß er die Kunst gänzlich verwirft. Immerhin bezeichnet auch er bereits die historische und passive Betrachtung der Schöpfung und des Geschaffenen als das neue und allgemeine Kulturziel; oder er predigt im besonderen die »gesellschaftbildende« Kraft und Funktion der Musik und gibt in beiden Fällen das Außerkünstlerische und Ordnende als heimliches und letztes Ziel der Kunst und des Schaffens an. Deutlicher gesprochen heißt das: er vertauscht den Künstler mit dem Kunstgelehrten und setzt an die Stelle des Paradieses den »Vortrag über das Paradies«, wie Spitteler einmal witzig und zutreffend bemerkt.

Wenn man dem denkenden Geist und der logischen Wahrheit einen Vorrang über das fühlende Gemüt und die ästhetische Schönheit zuerkennt, so ist eine solche Entwicklung durchaus konsequent. Sie muß dahin führen, daß man die allegorisch gewordene Kunst als überflüssige und unsachliche Weitschweifigkeit und die Musik speziell als unnötigen Lärm empfindet; ein Eindruck, dessen man sich schon bei Wagner kaum erwehren kann, wenn man seine ideellen Absichten ins Auge faßt. Die Kunstfeindlichkeit, die so unvermeidlich entsteht, drängt das kulturelle Leben endlich aus dem sinnlichen Individualismus in einen sittlichen Sozialismus, der dem unschöpferischen Menschen zum Sieg über den produktiven verhilft.

Daß dem neuzeitlichen Kulturleben eine derartige, antikünstlerische Geistestendenz innewohnt, ist einsichtigen Beurteilern nicht mehr fraglich. Sie hat das Schreckgespenst eines allgemeinen Abbaus der künstlerischen Kräfte hervorgerufen, mit dem eine halb romantische, halb sozialistische Zivilisationsphilosophie die Gemüter und insbesondere die Künstler zu den der Psychoanalyse im Einzelfall nicht mehr unbekannten Angstlustzuständen verführt. Von der affektiven Seite her wird also das intellektuelle Bildungsstreben als pathologischer Wille zum Untergang und als Vernichtungswunsch verständlich, der

Digitized by Google

sich doch nicht willig dem scheinbar klar erkannten Tode hingibt, sondern statt selbst der Kunst abzusterben, sie bei andern und im Höchstfall auch bei sich selbst abzutöten versucht.

Diesem bemerkenswerten Tatbestand hat man bisher noch nicht genügend Aufmerksamkeit geschenkt; teils weil man überhaupt davor zurückschreckte, die Hauptergebnisse der psychoanalytischen Forschung kulturphilosophisch zu verallgemeinern, teils weil die Apokalypse des Kunstuntergangs mit imposanter Kühnheit auftrat, so daß man vor seiner intellektualistischen Machtgebärde unwillkürlich Respekt empfand und unkritisch wurde. Man blickte wie gebannt auf die zweifellos vorhandenen Ermüdungserscheinungen und übersah, daß an anderen Stellen der künstlerische Ausdruckswille bereits über sie hinauskam und zu Wiedergeburten gelangte, die zum mindesten einen Neubeginn des Schaffensimpulses, wenn auch von ungewisser Tragweite, darstellen.

Aus der Einsicht, daß alles Lebendige im Einzelfall stirbt, kann niemals gefolgert werden, das Leben selbst und im ganzen sei dem Tode verfallen, weil es dann aus dem Nichts eines absoluten Anfangs hervorgegangen sein müßte — was über jede Erfahrungsmöglichkeit und Vorstellbarkeit hinausgeht. Mithin muß auch die kulturelle Energie, sofern sie wirklich ist, als konstant angesehen werden. Und daraus läßt sich ableiten, daß jeder bestimmte Untergang das Symptom einer ebenso bestimmten Auferstehung darstellt. Auf das Umwandlungsgesetz der Lebensformen ist mithin auch in der Kunst das menschliche Erkenntnisvermögen einzuschränken. Jede darüber hinausgehende Anstrengung bleibt eine müßige und mystische Spekulation, die von der kritischen Psychoanalyse als pathologische Erscheinung aufgedeckt werden kann.

Dahin gehört der ambivalente Versuch, die Kunst und den schaffenden Instinkt kraft des betrachtenden Intellekts und der Wissenschaft für tot zu erklären. Die leidenschaftliche Parteilichkeit, mit der das geschieht, beweist nämlich das Gegenteil von dem, was bewiesen werden soll; denn sie verrät gerade eine überstarke und lebendige Sehnsucht nach neuer Kunst. Wenn der Weg zu ihr trotzdem nicht gefunden wird, so kann das nur darin begründet liegen, daß sie am falschen Ort und in verkehrter Richtung aufgesucht wird. Dies kommt nirgends deutlicher zum Vorschein, als in der Musik, wohin der produktive Erneuerungswille am spätesten gelangte und wo er sich aus stilpsychologischen Ursachen auch am widerspruchsvollsten auswirkt.

Digitized by Google

Als symptomatisches Beispiel für den Konflikt, den der naive Schaffensimpuls gerade hier durchzumachen hat, können die Programmschriften Pfitzners dienen, in denen er sich mit dem Zeitgeist und seiner »Ästhetik der Impotenz« auseinandersetzt. Der bemerkenswerteste Punkt seiner Polemik ist der Umstand, daß er mit tiefem Instinkt die Naivität als einzige Quelle des Schaffens zu verteidigen und zu retten unternimmt, sich dazu aber des ungeeignetsten Mittels bedient, nämlich jener intellektualistischen Methode, die Wagner in seinem Schaffen befolgte und die von Schopenhauer theoretisch formuliert wurde. Mit ihr arbeitet auch die Gegnerschaft Pfitzners, die deshalb methodisch folgerichtiger, wenn auch sachlich irrend, zum entgegengesetzten Resultat kommt.

Die Nichtbeachtung des klassischen Gebots, zu bilden, aber nicht zu reden, — das man neuerdings sophistisch zu widerlegen sucht —, ist für den Künstler immer bedenklich, selbst wenn die Übertretung in der bestbegründetsten Absicht unternommen wird. Sie tritt auch nur dann ein, wenn der Schaffende den Gegner in seiner eigenen Brust beherbergt und neben der schöpferischen Naivität über eine zerstörende Reflexionskraft verfügt, die seine eigene Produktion behindert. Im andern Fall kann es, psychologisch gesehen, gar nicht zu einer Kampfstellung kommen, weil der Künstler innerhalb der Umwallung seiner Inspirationen unangreifbar ist, wie es alle rein intuitiv Gestaltenden sind und sich auch so fühlen. Hat aber das zwangsgesetzmäßige Denken einen verhältnismäßig großen und hemmenden Einfluß auf das freie und unmittelbare Schaffen, so wird der produktive Instinkt in eine leidenschaftliche Opposition gegen die drohende Bevormundung und Lähmung durch den analytischen Intellekt getrieben. Und sofern ein Künstler nun seinen persönlichen Konflikt für einen typischen ansehen muß, kann er dazu übergehen, den Intellektualismus objektiv und im allgemeinen anzugreifen, wozu ihm sonst jede innere Nötigung und Berechtigung fehlen würde.

Wenn er jedoch zugleich schaffender Künstler bleibt, kann er sich nicht von der Blindheit und Einseitigkeit des Instinkts unbefangen ablösen. Er wird seine Zuflucht zu Philosophen nehmen müssen, die berufen sind, die Streitigkeiten des Gefühls und des Verstandes zu schlichten. Aber auch sie sind selten unparteiisch genug, gerecht zu urteilen, weil sie selbst entweder zur Bevorzugung der künstlerischen oder der wissenschaftlichen Interessen neigen. Wenn Pfitzner sich nun in seiner ästhetischen Theorie auf Schopenhauer stützt, so wählt er

Digitized by Google

einen Bundesgenossen, der ihn in seinem Angriff zwar scheinbar unterstützt, in Wahrheit aber in das Lager seiner Gegner gehört.

Gewiß hat der Willenslehrer der Kunst im allgemeinen und der Musik im besonderen eine bis dahin in der Philosophie ungewöhnliche Würdigung zuteil werden lassen. Dennoch erfaßte er sie noch nicht in ihrer ästhetischen Selbstgenugsamkeit, wie dies erst Nietzsche tat. Schopenhauer sah in den künstlerischen Schöpfungen keine intuitiven Geburtsakte des Lebens, sondern intellektuelle Erlösungen vom Leben, die zur endgültigen und ethischen Weltverneinung überleiten.

Wenn Pfitzner also im Einfall und in der naiven Inspiration das Wesen der Kunst erblickt, so verteidigt er offenbar ein weltbejahendes Prinzip und stellt sich in Gegensatz zu dem pessimistischen Kunstinterpreten. Seine Anlehnung an diesen, die unter solchen Umständen verwunderlich erscheinen könnte, erklärt sich einerseits daraus, daß auch Pfitzner tatsächlich dem Pessimismus, nämlich dem Glauben an das nahe Ende der Kunst und der »Sehnsucht zum Tode« nicht so fern steht, wie er es möchte, wenn er der schöpferischen Triebkraft das Wort redet. Andererseits aber ist seine Bezugnahme auf Schopenhauer durch die besondere Wertung bedingt, mit der dieser die Musik ausstattete.

Durch das Fehlen des imitativen Charakters, den alle übrigen Künste mehr oder minder zeigen, kam er zu der ihn selbst keineswegs befriedigenden und vorläufigen Annahme, daß die Musik eine völlig isolierte Rangstellung einnehme und den »Willen« unmittelbar verkörpere. Er übersah dabei, daß zwischen der ästhetischen Darstellung innerer Zustände und der äußerer Gegenstände, zwischen der harmonischen Formung akustischer Erscheinungen (der Töne und Klänge) und der plastischen Gestaltung optischer Erscheinungen (der Dinge und Farben) kein Gegensatz besteht, der ihre Scheidung in eine erfinderische Kategorie (a priori) und mehrere nachahmende (a posteriori) rechtfertigt.

Ihrer unübersteiglichen Trennung kommt keine sachliche, sondern lediglich eine psychologische Bedeutung zu. Sie ist der Ausdruck pessimistischer Seelenstimmung, wie sie sich aus der Auflösung der Musik nach Beethoven ergibt. Die prinzipielle Absonderung der Musik von den anderen Künsten scheint der Niederschlag des allgemeinen Empfindens zu sein, daß der künstlerische Trieb die musikalischen Möglichkeiten vorläufig erschöpft und sich von ihnen abgewandt hat, wodurch sie allein in ihre einsiedlerische Stellung geraten konnte. Wer jetzt noch schöpferischer Musiker war und bleiben wollte, über dessen Seele legten sich die Schatten einer rückwärts schauenden Romantik.

Digitized by Google

Ihr gehört auch Pfitzner an, wie er selbst hervorhebt. Aus dem ambivalenten Streben einer solchen Reaktion erklärt sich zwanglos sein erbitterter Angriff gegen die Ästhetik der intellektuellen Impotenz, die doch nur, wenn auch unehrlich, das verwirklicht, woran er selbst ehrlich glaubt, nämlich den Zerfall der Musik.

6.

Die Auflösung der musikalischen Elemente

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die geniale, melodische Eingebung die Seele der Musik ist. Vom künstlerischen Gesichtspunkt aus gesehen ist diese These so unbestreitbar, wie etwa ihre schärfere Wendung, das im Anfang der Rhythmus war. Gibt man sie zu, so ist zum mindesten schon der rein ästhetische Wert des Wagnerschen Werkes in Frage gestellt. Aber selbst bei Beethoven besitzt das lineare Thema, wie die neuere Ästhetik mit Recht geltend gemacht haben dürfte, nicht die ausschlaggebende Bedeutung, die es etwa bei Mozart hat. Wenn also die harmonische Durchführung gegenüber dem melodischen Einfall das prinzipiell nachgeordnete Element darstellt, so muß die musikalische Ästhetik sich an Mozart als dem relativ reinsten Phänomen des Tonschöpfertriebes orientieren.

Die nach ihm zur Führung gelangende Entwicklungstendenz hat die Betonung mehr und mehr von dem heiter-zufälligen Spiel des Gefühls auf die notwendige und ernste Arbeit des Verstandes verschoben, womit auch der Wert des Einfalls zugunsten der Durchführung herabgemindert wurde. Die Umwandlung der Melodie zum Leitmotiv bezeichnet dies Stadium der Demokratisierung des musikalischen Schaffens, bei welchem das inspirierte Genie langsam durch das intelligente Talent verdrängt wird.

Die schöpferische Eingebung ist stets aristokratisch, weil sie einzeln und individuell ist. Mit dem Verlassen des herrenmenschlichen Standpunktes verschwindet auch sie aus dem Bereich des Seelenlebens. Das ästhetische Gefühl zieht die beruhigende Sicherheit des Allgemeinen der beglückenden Freiheit des Einzelnen vor. Und diesem Impuls entspricht in der Musik die Umformung des eigenwilligen und unberechenbar vorüberfließenden Einfalls zum fremdwilligen, der Idee des Ganzen beständig und zuverlässig dienenden Leitmotivs. Dabei muß natürlich das ästhetische Gefühl zur ethischen Gesinnung werden; denn nur der Charakter, nicht die Begabung, ist kollektiv und steht bei Bedarf gehorsam zur Verfügung.

Die zwanghafte Unterwerfung der Phantasieimpulse unter die logi-

Digitized by Google

sche Zielstrebigkeit des Bewußtseins verwandelt den künstlerischen Wuchs in einen wissenschaftlichen Bau, worin sich der Übergang der Musik zur Plastik zuerst ankündigt. Für die Musik selbst bedeutet er eine sorgsame Rationierung der verebbenden Impulse und zugleich deren ökonomische Ausnützung. Die inhaltliche Entleerung der Tonwelt ist es also, die ihre formale Bereicherung möglich macht und ihr eine konstruktive Geschlossenheit zu verleihen vermag, wie sie dem rein intuitiv schaffenden Musiker auch im günstigsten Fall nicht erreichbar ist.

Sie ist für ihn allerdings auch nicht notwendig, denn bei seinem schöpferischen Wachstum sind ausnutzende Organisation und Sparsamkeit so wenig wertbestimmende Tugenden, wie für die belebte und verschwenderische Natur. Und da für ihn die Einheitlichkeit des Werkes bereits in der unreflektierten Konzeption der Eingebung latent beschlossen liegt, wie eine Pflanze im Keim, so bedarf er auch keiner mühsamen Vereinheitlichung durch eine berechnende Geistigkeit, die nur da despotisch über die Ausgestaltung wacht, wo ein Wirrsal von verschiedenartigsten und auseinanderfallenden Impulsen durch die mechanische Arbeit des Gedankens zusammengeschweißt und ästhetisch wertvoll gemacht werden soll.

Es gehört zu den vom Darwinismus erfundenen und aus der Naturwissenschaft in das Kunstschaffen eingedrungenen Begriffsverwirrungen, alles Handeln als zielstrebige Arbeitsleistung zu betrachten, während es im ursprünglichen und künstlerischen Sinn ein impulsives Ausleben bedeutet. Die Betonung liegt hier also auf dem lebendigen und kraftgeladenen Anfangszustand, während die wissenschaftliche Betrachtung den stoffgeformten und toten Endzustand zum entscheidenden Gesichtspunkt macht. Für sie bedeutet die »Arbeit« eine logische Anstrengung zu einem Ziel hin; eine Einstellung, die das ästhetische, aus Lust und Neigung geborene Schaffen zum moralischen Streben und zu einer Pflichterfüllung umwertet.

Durch das Eindringen der intellektuellen Reflexion in die künstlerische Produktion gelangt somit der kategorische Imperativ auch in die Ästhetik und das freie Schaffen wird zum notwendigen »Pensum«, das absolviert werden muß. Das ist eine zweifelhafte Errungenschaft, denn sie ersetzt, wenn sie folgerichtig durchgeführt wird, die sinnliche Begabung durch einen sittlichen Fleiß, bei dem nicht mehr einzusehen ist, was er noch in der Kunst soll und will, da er offenbar gegen sie eingestellt ist.

Digitized by Google

Die dunkle Ahnung dieses Tatbestandes verleiht der neueren Musik den depressiven Zwangscharakter und das schlechte Gewissen, das sich von der Inspiration fortgetrieben fühlt und doch zugleich zu ihr hinstreben möchte. Je weiter sie von dem freien und genialen Einfall abrückt, umso krampfhafter klammert sie sich an eine talentvolle Durchführung und versucht das versagte Gnadengeschenk der Muse sich als Arbeitslohn zu verdienen. Aber die launenhafte Göttin der Ästhetik wird durch nichts so sicher verscheucht, wie durch die logische Determination. Aus diesem Grunde sind auch ihre Gesetze von der kunstkritischen Analyse jederzeit nur negativ zu bestimmen. Wir sind nur imstande, anzugeben, welcher Voraussetzungen sie sich n i c h t bedient.

Die unglückliche Liebe, mit welcher der moderne Musiker die Inspiration verfolgt, ist der Spezialfall der ambivalenten Erotik, die der Zeitseele überhaupt das eigentümliche Gepräge gibt. Die Abwendung des Mannes vom galanten Kult des Weibes, die der Übergang von der Aristokratie des Gefühls zur Demokratie des Geistes im Gefolge hatte, versetzte auch die Muse aus dem Olymp, der Sphäre des Überflusses, in die Region der Notdurft, wie sie das Bild der Hetäre zum Typus der Dirne und das Luxusgeschöpf zum Gebrauchsobjekt umbildete. Im Verfolg dieser Tendenzen wurde aus der beglückenden, melodischen Inspiration ein nacktes und formbedürftiges Material, dem erst die geistreiche Durchführung — gleichsam die sittliche Bekleidung — zur Würde verhilft.

Daß einer solchen intuitionslosen Kunst in gewissem Sinn eine »gesellschaftbildende« Kraft zukommt, kann freilich nicht bestritten werden, nur ist es eine künstliche und demokratische Kommune, auf die sie hinstrebt. Sie beseitigt, wie im Leben, so auch in der Kunst, die natürliche Aristokratie, in der jedes Formelement, jedes Einzelwesen, seine Eigenbedeutung und Selbständigkeit besitzt und wodurch allein eine lebensvolle Gemeinschaft und ein harmonischer Zusammenklang erst möglich wird. In dieser Hinsicht ist das Programm der Intellektualität gesellschaftzerstörend, weil sie den organischen Wuchs der Kultur zu einem mechanischen Bau der Zivilisation zersetzt.

Das klassische Musikempfinden trägt keine andere Struktur als die Philosophie des klassischen Denkens. Wie hier im Logischen das klar durchgebildete und ausgeglichene Verhältnis der obersten Existenzprinzipien Zeit und Raum die Höchstleistung der kritischen Erkennt-

Digitized by Google

nislehre ausmacht, so ist dort im Ästhetischen das intuitive Gleichgewicht von Rhythmus und Ton wertbestimmend für den Rang der musikalischen Form.

Das Verhältnis ihrer Elemente ist in der nachklassischen Tonkunst gestört, was bei Wagner unzweideutig bemerkbar ist, wo der Verstärkung der Klangwirkung eine entsprechende Schwächung der Ablaufsbewegung gegenübersteht. Eine solche Verschiebung ist bereits bei Beethoven durch den jähen Wechsel zwischen aufbrausenden Rhythmen und hinzögernden Harmonien vorbereitet. Zwar liegt bei ihm das Schwergewicht noch nicht auf der Entfaltung einer berauschenden Massenwirkung der Töne, aber seine leidenschaftlichen Melodien scheinen doch mit dieser heraufziehenden Gefahr zu ringen. Zum Übergewicht gelangt die Poliphonie erst bei Wagner, der dadurch die Suggestionsmacht der Musik gewaltig steigerte, jedoch unter Verlust der Beweglichkeit und Grazie. Sie wird üppig und müde und bekommt gleichsam ein orientalisches Klima. Das rythmische Prinzip, das in der klassischen Melodie verkörpert war, ist durch die Einführung des Leitmotivs, der verstümmelten Melodie, halb aus der Musik hinausgedrängt und lebt nun, zur »geistigen Bedeutung« verfeinert, unhörbar im Hintergrund der schwelgerischen und schwerflüssigen Klangfülle sein erregtes Sonderdasein, wie ein übersittlicher Geist in einem übersinnlichen Körper.

Schon Nietzsche empfand die Wirkung der Bayreuther Tonwelt mehr intellektuell u n d physiologisch, als ästhetisch. Hier ist nicht mehr von einer verklärten Transponierung der Erotik im abendländischen Sinn die Rede, sondern von Beschwörungen der Sexualität durch den Geist. Das, was erklingt, und das, was gemeint ist, sind zwei ganz verschiedene und auf raffinierte Weise entgegengesetzte Angelegenheiten geworden — was der Entzweiung von Melodie und Harmonie und der Umbildung ihrer unerklärlichen Geburtsverwandtschaft in die begrifflich begründbare Arbeitsgemeinschaft eines kargen Leitmotivs und einer reichen Ausgestaltung entspricht.

Trotzdem durch die einseitige Kultivierung der harmonischen Durchführung — gegenüber dem melodischen Einfall — das konstruktive Bauprinzip eine unbeschränkte Machtfülle erhielt, ging die organische Einheit der musikalischen Form verloren, eben weil der Rythmus, in dem sie lebt, sich zum Geist verflüchtigte und im Klang gleichsam nur den Leichnam der Musik zurückließ. Während Mozart selbst

Digitized by Google

seine Bühnengestalten in schwebende Melodien aufzulösen scheint, verfestigt Wagner umgekehrt seine Rythmen zu breiten Klängen und seine Helden zu schweren und monumentalen Standbildern, bei denen die Musik vielleicht das Unechteste ist, weil sie nicht mehr tanzen, sondern stehen und so mit tragischer Gebärde auf diejenige Form des künstlerischen Gestaltungsvermögens hinweisen, die den Grenzfall der rhythmischen Musik auf dem Wege ihrer Beruhigung und Auflösung bildet: nämlich die statische Plastik.

Digitized by Google

Digitized by Google

VIERTES KAPITEL

MUSIKDRAMA UND BILDEPOS

I.

Dramatische Musik und epische Malerei

DER feierliche und dekorative Versöhnungsakt zwischen Musik und Dichtung, den Wagner in Bayreuth vollzog, fällt zeitlich und psychologisch nahe zusammen mit der prunkvollen Reichsgründung, die Bismarck in Versailles proklamierte. Die gleiche, selbstbetrügerische Illusion, die dort den künstlerischen Verfall verschleierte, täuschte hier über die soziale Spaltung hinweg, die mit dem Sozialismus heraufzog. Der despotische Monismus, mit dem man über die anarchischen Bewegungen Herr zu werden glaubte, entlud aber nur das Gewitter der Umwertung, das sich in beiden Fällen seit dem Jahrhundertbeginn vorbereitet hatte.

Und wie nun die nationale Verbrüderung in der Hauptsache das Werk der konservativen Schichten war, die ihre Stellung bedroht fühlten und deshalb einen Teil der Nation, die demokratischen Richtungen, instinktiv davon ausschlossen oder sie doch dabei wenig berücksichtigten (weshalb diese sofort in Opposition traten), so ging aus ähnlichen Gründen auch die ästhetische Vergruppung lediglich von einem Teil der künstlerischen Strebungen aus. Und zwar waren es hier gleichfalls die Vertreter der klassischen Tradition, von denen der Zusammenschluß vollzogen wurde; also Musik und Dichtung, die bis dahin gegenüber der Malerei und Plastik ein entschiedenes Übergewicht besessen hatten.

Wie früher erwähnt, leitet sich die zeitweilige Vorzugsstellung der ersteren aus der eigentümlichen Tendenz der Renaissance her, die in der Musik des Rokoko gipfelt und die seitdem in einer langsamen Umwandlung begriffen ist. Infolge der drohenden Auflösung griff der Schaffenstrieb deshalb gerade in der dramatischen Dichtung und in der Musik zu einer reaktionären Gegenwehr, bei welcher

Digitized by Google

die Ansprüche der Malerei nur so befriedigt wurden, wie etwa die der Sozialisten bei der Reichsgründung.

Die Malerei, deren Raumformen einer ganz anderen Sphäre angehören und andern Gesetzen unterliegen, als die sich in der Zeit bewegenden Gestaltungen der Musik und Dichtung, wurde dem Vorbild der letzteren nach Möglichkeit angepaßt. Sie erhielt gleichfalls eine »Idee« wie die Musik. Aber während diese das Geistige durch Anlehnung an die Dramatik auszudrücken suchte, erhielt die Malerei die Epik als Stützpunkt zugewiesen. Die Erzählung großer geschichtlicher und mythologischer Vorgänge oder der kleinen Begebenheiten des täglichen Lebens schien jetzt die höchste Aufgabe der malerischen Intuition zu sein; die sich daraufhin an Historien- und Genrebildern eine geraume Weile abmühte.

Bevor es hier zur Revolution des Impressionismus kam, bildete sich, als Vorläufer dazu, eine stille Opposition aus, die im Gegensatz zu der monumentalen und verlogenen Theatermalerei ihre Aufmerksamkeit auf eine ehrliche und rein malerische Wiedergabe idyllischer Realität richtete. Der junge Menzel und Spitzweg etwa bilden in Deutschland die bemerkenswertesten Erscheinungen dieser Bewegung. Sie befreien sich zwar noch nicht von dem fremden Joch der erzählenden Vortragsweise, aber sie versuchen doch innerhalb dieser Befangenheit eine Wiedergeburt der Malerei aus ihren eigenen Mitteln anzubahnen.

Als die Vollendung dieser vorimpressionistischen Opposition darf das eigentümliche Werk Wilhelm Buschs angesehen werden, das bisher kaum als ein Faktum von historischem und ästhetischem Rang erkannt und gewürdigt worden ist. Trotzdem besitzen seine humoristischen Bildgeschichten eine zweifellose, künstlerische und kulturpsychologische Bedeutung, die ihn nicht nur zum Gegenpol der pathetischen Historienmalerei, sondern sogar zum charakteristischen und nicht unebenbürtigen Antipoden Wagners, des tragischen Musikdramatikers, macht, mit dessen typischer und populärer Wirkung auch die seine verglichen werden kann.

2.

Die philosophischen Künstler

Die objektiv durch nichts begründbare Überschätzung des Tragischen und die damit verbundene Unterschätzung der Komik, die der religiöse Geist des neunzehnten Jahrhunderts herbeiführte und durch die er die Ästhetik aus ihrem klassischen Gleichgewicht brachte, hat verhindert, zu bemerken, inwiefern die allzukleine, illustrierte Epik,

Digitized by Google

wie Busch sie schuf, die konkave Spiegelung und Korrektur der überlebensgroßen Musikdramatik Wagners darstellt. Und daß die Verdrängung der Sinnlichkeit durch das Sittliche, die das ideelle Moment und Leitmotiv seiner Tondichtung bildet, dort in einen entsprechenden und ausgleichenden Triumph der Leidenschaften über die Moral umschlägt.

In beiden Fällen ist es zuletzt nicht ein Künstler, der unbewußt spielt und gestaltet, sondern ein Philosoph, der die Resultate seines Denkens in anschaulichen Gleichnissen ausspricht. Nur ist der eine ein Theatraliker, der vor einer Zuschauermasse ein weltverneinendes und rührend-eitles, ethisches Einsiedlertum mimt, während der andere ein wirkliches Eremitenleben führt und sich selbst dabei lachend und ehrlich seine unverwüstliche Lebensbejahung und Menschenliebe beichtet.

Ihre philosophische Zwitterstellung zwischen gedanklicher Spekulation und sinnlicher Unmittelbarkeit rührt von dem Mangel jener Übergangsepoche an einer selbständigen und in sich geschlossenen Philosophie her, die imstande gewesen wäre, die abstrakten Strebungen zu absorbieren und so die ästhetische Intuition von den übersinnlichen Abschweifungen freizuhalten — worin eine der wesentlichsten Funktionen der philosophischen Anstrengung erblickt werden muß. Daß die Philosophie diese Aufgabe im Beginn des vorigen Jahrhunderts nicht erfüllte, ist durch die Metamorphose bedingt, die sie selber ebenfalls durchzumachen hatte.

Wie bereits mehrfach hervorgehoben, kommt die gleiche kulturelle Umwandlung, die sich in der Kunst vollzog, auch in der Philosophie zum Ausdruck. Wie jene ihre Höhe und ihren Wendepunkt in Mozart erreichte, so gelangte diese durch Kant in ein ähnliches Stadium der Vollendung und der Umkehr. Die musikalische Verfallsbewegung von Mozart zu Wagner entspricht der philosophischen Rückentwicklung von Kant bis Hegel. Das monistische Kunstwerk Wagners ist, wie der absolute Systembau Hegels, der markante, aber schon ausgehöhlte Schlußstein einer bestimmten Bildung unmittelbar vor ihrem Zusammenbruch. Die neue Tendenz der Philosophie ist nicht mehr logisch und idealistisch, sondern psychologisch und realistisch orientiert und sie bereitet sich in Schopenhauer und Kierkegaard, den erbittertsten und gefährlichsten Gegner Hegels, vor. Und in ähnlichem Gegensatz steht nun die Bilderzählung Buschs zu dem Musikdrama Wagners.

Digitized by Google

Die ironische Opposition Kierkegaards und die wütende Polemik Schopenhauers beweisen, — was auch sonst bei ihnen nicht fraglich ist — daß sie die Ablösung von der metaphysischen Einstellung noch nicht ohne Hemmung zu vollziehen imstande waren. Sie erscheinen allzu affektbeladen, um schon vorurteilsfreie Psychologen sein zu können. In einem verwandten Sinn darf der eigentümliche Humor Buschs als ein Symptom musikalischer Befangenheit bezeichnet werden, die ihn behinderte, das neue und rein gegenständliche Ziel des Kunstwillens, das er mit ahnungsvollem Instinkt vorfühlte, unbeirrt ins Auge zu fassen, — was erst vom Impressionismus geschah.

Die schamhafte Geheimhaltung seiner ernsthaften, malerischen Versuche und seine Flucht zur spottlustigen, stark bewegten Bild-Erzählung und zu leichtflüssigen Begleitversen läßt sich psychologisch aus dieser Bindung an die rhythmische Tendenz der künstlerischen Tradition erklären. Sie machte ihn gegenüber der ausschließlich plastisch-optischen Einstellung, die er doch ersehnte, ängstlich und unfrei. Sein Maler-Dichtertum ist somit ein tastender Anfang wie die Tondichtung Wagners ein virtuoses Ende ist.

Auch er stellt also eine typische und unentschiedene Übergangserscheinung dar, wie die genannten Psychologen, mit denen ihn die ironische und oppositionelle Einstellung verbindet. In einem solchen Umwandlungsprozeß der ästhetischen Kultur lösen sich die abstrakten und die intuitiven, die Erkenntnis- und die Gestaltungstendenzen auf und verwirren sich gleichzeitig zu einem problematischen Knoten. Das gibt sich darin kund, daß Denken und Schaffen jetzt in einer Person vereinigt sind, die ihre Verbindung jedoch entgegengesetzt betonen kann, so daß sich zwischen den monistischen Künstlerphilosophen selbst, wie auch zwischen ihren barocken Werken ein groteskes Mißverhältnis, wie dasjenige Wagners zu Busch, herausbildet.

Ein philosophischer Mensch lebt immer zwischen zwei Welten. Er kann weder reiner Künstler, noch reiner Wissenschaftler sein, weil er beides zugleich ist und sein Gebiet sowohl das Sinnliche als auch das Sittliche umfaßt. Er muß sich bald des exakten, logischen Allgemeinbeweises, bald auch des historischen oder symbolischen Einzelbeispiels bedienen, je nachdem seine spezielle Veranlagung und Not und das allgemeine Bedürfnis mehr theoretischer oder mehr praktischer Natur sind. Im vollkommenen Fall aber trifft beides auf ihn in gleicher Weise zu.

In der erkenntnistheoretischen Epoche ging die Philosophie von

Digitized by Google

den Formen des Denkens aus und erreichte von daher eine kritische Logik. In der psychologischen Neuzeit beginnt sie dagegen mit den Tatsachen des Gefühls und gelangt von hier aus zu einer kritischen Ethik. Wie jene deshalb in der Wissenschaft verankert ist, so ruht diese auf der Kunst. Daraus erklärt sich, warum der neuzeitliche Typus des Philosophen nicht mehr aus der Reihe der wissenschaftlich Erkennenden, sondern aus dem Bezirk der künstlerisch Schaffenden hervorgeht und daß seine Grundform der problematische Künstler selbst ist, der sich seines Konflikts bewußt wird.

Dies Stadium verkörpert in überraschender Weise die zweideutige Erscheinung Buschs. Sie ist nicht nur charakteristisch für die seelische Haltung, aus der die neuere und psychologische Philosophie entspringt (auf deren Ziel er schon hinwies, als er seiner ersten Verssammlung den Titel »Kritik des Herzens« gab), sondern auch für den ästhetischen Umschwung, der sich gleichzeitig mit dem philosophischen vollzog.

Den ausgereiften, musikdramatischen Konflikt, mit dessen Verewigung Wagner die klassische Kunstentwicklung abschloß, formte Busch in seinen Bildgeschichten zu einem keimhaften Problem um, das gleichsam den Anfangspunkt der neuen Schaffensaufgabe symbolisiert. An sich betrachtet, ist das Bildepos ein ebenso monströses Gebilde im kleinen, wie es das Musikdrama im großen ist. Wie sich nämlich hier der musikalische Impuls in die Sackgasse verrannt hat, sichtbar werden zu wollen, so hat sich dort der malerische Instinkt zu dem Wunsch verirrt, den zeitlichen Verlauf einer Handlung auszudrücken.

Der Unterschied zwischen beiden Erscheinungen besteht jedoch darin, daß Wagners Unternehmen einen tragischen Charakter trägt, weil er ein überreifes Ende ist, während das Verfahren Buschs ein komisches Gepräge besitzt, weil es einen unreifen Neubeginn des Ausdruckswillens darstellt. Tragik und Komik drücken hier die Spannungsbeziehung auf den mittleren Zustand der ästhetischen Norm aus, die sich durch jene Polarität, durch Lachen und Weinen, reguliert.

Wenn es richtig ist, daß bei Wagner die Musik sichtbar werden will, — weshalb er zum verdeutlichenden Wort und darüber hinaus zur plastischen Gebärde griff —, so kommt die gleiche Tendenz, wenn auch mit umgekehrter Wertsetzung bei Busch zum Vorschein, insofern hier die Bewegung aus der zeitlichen und akustischen Sphäre in die räumliche und sichtbare übertragen wird, womit die reale Befriedigung

Digitized by Google

jenes idealen Erlösungsverlangens beginnt. Dort liegt die Betonung noch auf dem hörbaren Klang, von dem die sichtbare Gebärde abhängig bleibt, während hier schon das Bild im Vordergrund steht und von der Handlung und von der Bewegung nur noch irritiert wird. Das dichterische Wort, dessen sie beide sich bedienen, trägt bei ihnen infolgedessen ebenfalls einen verschiedenen Charakter. Wagner gebrauchte es in dramatischer Ausgestaltung, die mit dem musikalischen Empfinden überhaupt eng zusammenhängt. (Weshalb nicht aus der plastischen Antike, sondern aus der musikalischen Renaissance der Volltypus des Dramatikers hervorging.) Bei Busch erhält dagegen das poetische Wort eine epische Form, die dem raumhaft anschaulichen Sinn entspricht; was wiederum damit zusammenstimmt, daß die früher schon erwähnten zukunftweisenden Erzähler des vorigen Jahrhunderts ein inniges Verhältnis zur Malerei erkennen lassen.

Die gewaltsame Spannung und Entladung, mit welcher der Übergang vom rythmischen zum plastischen Formwillen sich in dieser Epoche im allgemeinen und bei Wagner und Busch symbolisch im besonderen sich vollzieht, macht es schließlich auch begreiflich, daß die Musikdramatik Wagners (ebenso wie die gleichzeitige Dramatik im ganzen, als deren Vertreter Hebbel genannt werden kann) eine einseitig tragische Vergrößerung und Entpersönlichung des Lebens schuf, worauf die Bildepik Buschs (ähnlich wie die Erzählungskunst jener Zeit überhaupt, deren Gipfel durch Keller bezeichnet ist) mit komischer Verkleinerung und individueller Konzentra'ion antwortete.

3.

Die allegorisierte Idee und die karrikierte Wirklichkeit

Die wesentliche Problematik Wagners kehrt bei Busch in umgewendeter Fassung und Lösung wieder. Und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie als Philosophen mit dem gleichen Konflikt beschäftigt waren, nämlich dem Mißverhältnis der Idee zur Wirklichkeit, das sie in genau entgegengesetztem Sinn zu lösen unternahmen. Für Wagner war die reine, sittliche Idee der magnetische Endpunkt des Strebens, dem er sich fortschreitend näherte. Busch aber versuchte gerade von dieser Tugend loszukommen und mit ihr »fertig« zu werden. Er hatte sie gleichsam als Erinnerung im Rücken und wertete als Ziel der Darstellung die realistische Erfassung der sinnlichen Wirklichkeit — deren »hübsche Dinge« er deshalb auch lieber vor als hinter sich sah.

Wo die ethische Idealität infolge allzubegehrlicher Sinnlichkeit nicht erreicht wird, entsteht notwendig ein pathetisch-tragisches Welt-

Digitized by Google

gefühl, wie es schon Schiller auszeichnet und die ganze, moralistisch-philosophierende Dramatik nach ihm beherrscht. Sie ringt sich von der Erscheinungswelt des Trieblebens los, deren stärkste Ausdrucksform die Musik darstellt. Schon das poetische Wort, noch mehr aber der musikalische Ton, ist jetzt nur eine an sich leere Schale, in der ein abgezogener Geist kredenzt wird. Der gedankliche Inhalt läßt sich ohne Schwierigkeit von der ästhetischen Einkleidung ablösen und wenn das geschieht, muß der sinnliche Klang, der die sittliche Idee umhüllt, zum unnötigen und lästigen Lärm, zum bloßen »Geräusch« werden, das der überlegene Witz des Malerhumoristen — der in der klassischen Welt Mozarts kaum vorstellbar und erst in der Epoche Wagners psychologisch motiviert ist — treffend ironisiert hat.

Sobald eine solche Empfindung zum Durchbruch gelangt, ist die intellektuelle Tugend als Blickziel des ästhetischen Schaffens im Prinzip überwunden und der naive Instinkt in sein natürliches Recht wieder eingesetzt. Das äußert sich in dem Umschlagen des Pathos in Ironie und der Allegorie in die Karrikatur. Zugleich ist damit auch der Übergang von der dichterisch-musikalischen zur malerisch-plastischen Kunstform vollzogen; denn Pathos und Allegorie sind hier infolge ihrer Geistbetonung entmaterialisierende Funktionen, weshalb sie der ersteren Kategorie zufallen, die in der Auflösung begriffen ist, während Ironie und Karrikatur als realistische Überbetonung eine gegenständliche Anschauungsweise erzwingen und deshalb jetzt von der sichtbaren Gestaltung aufgegriffen werden.

In der charakterisierenden Karrikatur besitzt die bildende Kunst seit der Renaissance ein Medium von ästhetischem Rang, wogegen sie der verallgemeinernden Allegorie, die eine entgegengesetzte Bewegung ausführt, keine ebenbürtige Stellung zuerkennt. In dieser eigentümlichen Wertung, die der Antike fremd ist, kommt die Behinderung der nachmittelalterlichen Bildkunst vonseiten der zur Vorherrschaft drängenden musikalischen Strebung zum Ausdruck, durch die sie in wachsendem Maß genötigt war, den Umfang ihres Reiches, nämlich des Sichtbaren, zu verkleinern und seine Grenzen zusammenzuziehen, woraus eben die Karrikatur entsteht.

Auch die Schöpfung Rembrandts gehört stilpsychologisch unter diesen allegoriefeindlichen Begriff der Karrikatur als einer überbetonten Physiognomik, deren Vollendung er schuf. Mit ihm schließt die große malerische Entwicklung der Renaissance, weil sein Werk das optische Gestaltungsprinzip bis zur totalen Verinnerlichung zusam-

Digitized by Google

menzog, womit es verschwinden mußte, weil damit die musikalische Rythmik über die plastische Statik den Sieg und die Vorherrschaft davontrug.

Nachdem Dichtung und Musik zu Beginn des vorigen Jahrhunderts die Entladung ihrer stärksten Bewegungsmöglichkeiten vollzogen hatten, bemächtigt sich ihrer ein allegorisch-plastischer Drang, der zum Sichtbaren hinstrebt und im Musikdrama Wagners dessen Grenzen erreicht hat. Sein Übergang aus der akustischen in die optische Sphäre beginnt dann wieder an dem Punkt, wo er die letztere bei Rembrandt verlassen hatte — nämlich mit der charakterisierenden Physiognomik, wie sie zeichnerisch etwa durch Menzel und malerisch durch Spitzweg bezeichnet ist. Beide Elemente verbindet Busch in seiner Karrikatur, deren äußerliche Komik daher rührt, daß er sich von der Musik zum Räumlich-Sichtbaren hin entfernt, — wie die innerliche Tragik des erregten und aufgelösten Strichs bei Rembrandt sich daraus herleitet, daß er ein Ende des Raumschaffens symbolisiert und im Begriff steht, der Musik zu verfallen.

Auch wenn Busch die intensive Anknüpfung an die Niederländer und seine tiefe Verehrung für sie nicht nachdrücklich ausgesprochen hätte, ginge sie aus der persönlichen Handschrift seiner Linie schon unzweideutig hervor. Bezeichnenderweise rühmt er von jenen, daß sie »die Unbefangenheit eines guten Gewissens, das nichts zu vertuschen braucht« und »eine Farbenmusik, in der man alle Stimmen klar durchhört« besessen hätte. Mit dem ersteren Hinweis deutet er selbst die moralische und mit dem letzteren die musikalische Befangenheit seines eigenen malerischen Wollens an, die auch in der Tat zusammengehören. Wenn er auch weder über die eine, noch über die andere hinauskam, so entwirrte er doch in seinen von der künstlerischen Ehrlichkeit diktierten Karrikaturen die polichrome Unbestimmtheit des Formwillens (die in den Anfängen des Impressionismus erst ihre eigentlichen Orgien feierte) schon vorwegnehmend zu einer rythmischen Bewegtheit, in der wenigstens der Grundbaß der sichtbaren Gestaltung, die zeichnerische Linie, wieder bestimmt durchfühlbar wird.

Seine typische Gegensätzlichkeit zu Wagner bestätigt sich also auch in diesem rein formalen Betracht. In inhaltlicher Hinsicht erfährt sie ihre Zuspitzung durch die konsequentesten Gestalten, die das sentimentalische Musikdrama und das naive Bildepos hervorbrachten. Der allegorischen Erscheinung der Parsifalgestalt — des mit dem Heiligen-

Digitized by Google

schein heuchlerisch geschmückten Mannes — bei Wagner entspricht als überraschendes Kehrbild in ästhetischer und erotischer Beziehung die karrikaturistische Figur der entlarvten, weiblichen Scheinheiligkeit bei Busch, nämlich der »Frommen Helene«. Der erstere Typus ist das Endergebnis der zielstrebigen und zwangsläufig sich verengenden Musikdramatik, während der andere den thematischen Ausgangspunkt der frei variierenden und ins Weite führenden Bildepik darstellt. In dieser Kontrapunktik der ideellen Stimmführung tritt die metaphysische Polarität der beiden Künstlerphilosophen am unverkennbarsten zutage.

Der heilige Antonius, die verhinderten Künstler und der unfreiwillige Junggeselle Buschs sind ebenfalls komische und zwerghafte Gegentypen der Wirklichkeit zu den tragischen Giganten der Wagnerschen Bühnenwelt. Sie bilden gleichsam aphoristische Fußnoten und Zwischenrufe zu der fortlaufenden Predigt der Wagnerschen Helden- und Heiligungslehre. Mit dieser zusammen ergeben sie ein Musterbeispiel jenes »Kanzeldialogs«, von dem Lessing einmal redet und wobei er die Form des »Zwiegesprächs« im Auge hat, bei der nur einer zu Wort kommt, weil er sich nie unterbrochen fühlt und sich auch in keiner Weise unterbrechen läßt, so daß der andere zu seinem Nachteil gezwungen ist, sich das Seinige in einem begleitenden Selbstgespräch mehr oder weniger still zu denken.

Die launigen Glossierungen und realistischen Auslegungen der idealen Heilsverkündigung haben nun aber andererseits den Vorzug, den Randbemerkungen auch sonst wohl besitzen, daß sie umso interessanter und aufschlußreicher sind, je langweiliger und nichtssagender der Text selbst ist. Wenn das auch hier nicht ganz bezweifelt werden kann, so liegt das daran, daß der Witz sich jederzeit schon offen eingesteht, was das Pathos noch mühsam hinwegzudisputieren trachtet. Deshalb sind nicht die deprimierenden Musikdramen Wagners, wohl aber die erheiternden Bildgeschichten Buschs erlösende Taten; denn sie wagen das, was jener nur »wollte«, nämlich die Freilegung des Wegs zu einer neuen Intuition.

Die dominierende Rolle, die Wagner der Musik für das »Kunstwerk der Zukunft« gewaltsam zu erhalten gedachte und die stilpsychologisch ein unmögliches Unterfangen darstellt, hat sich auch geschichtlich bereits als Anmaßung und Illusion erwiesen; denn die Führung des künstlerischen Schaffens ging unmittelbar nach ihm von den großen Musikern an bedeutende Maler über. Wenn ihre Leistungen

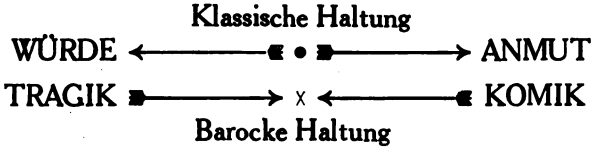
Digitized by Google

wieder mit hohem und rein ästhetischem Wertmaß gemessen werden können, wie es gegenüber der bescheidenen Produktion Buschs nicht anwendbar ist, so gebührt diesem doch das nicht gering zu schätzende Verdienst, die kommende Entwicklung vorgeahnt und ihr Vorbereitungsstadium in einer einzigartigen und symptomatischen Leistung von unvergleichlichem Symbolwert festgelegt zu haben.

4.

Die Funktion des Humors

In der klassischen Musik Mozarts steht die Anmut gleichberechtigt neben der Würde. Solange ein solches Ebenbürtigkeitsverhältnis zwischen ihnen besteht, kommt es weder zu einer rein tragischen, noch zu einer rein komischen Weltauffassung im strengen Sinn, denn diese entstehen erst durch den Akt ihrer gegenseitigen Ausschließung. Das kann auf Grund des bisherigen Schemas so dargestellt werden:



Das gestörte Gleichgewicht des ernsten und des heiteren Elements, das sich schon in der Tonschöpfung Beethovens bemerkbar macht, und im Musikdrama Wagners zur Katastrophe führt, rührt von der pathetischen Übersteigerung des Erhabenen her, durch welche die Grazie verdrängt wird. Die Würde wächst zur Tragik an und die verminderte Anmut bricht, wenn sie überhaupt zum Vorschein kommt, in grotesker Zusammenziehung als Komik durch. Andernfalls bleibt sie als solche im Tragischen verborgen und bereit, in jedem Augenblick hervorzubrechen. Gerade dies gibt der Tragik die gefährliche Spannungslust.

Das erheblich überwiegende und hochfliegende Pathos des Wagnerschen Gesamtwerkes hat nun die Tendenz, das Idyllische wie auch das Komische überhaupt auszuschalten und unwirksam zu machen, um eine absolute und religiöse Erhabenheit, die nicht mehr vom Lächerlichen bedroht wird, zu erzielen. Wenn dies jedoch schon im Christentum unmöglich war, insofern es neben dem großen und feierlichen Gott einen kleinen und spöttischen Teufel gelten lassen mußte, so läßt sich voraussehen, daß ein entsprechender Versuch der Kunst erst recht mißglücken werde. Immerhin ist sie durch eine einseitige Hervorhebung der Tragik wohl imstande, die Entwicklung der Komik zu hemmen und sie gleichsam in dem Kindheitsstadium des Idyllischen

Digitized by Google

künstlich zu erhalten. Anstatt sie mit dem sentimentalen Pathos zugleich zu entwickeln und zwar zu einem boshaften Sarkasmus hin (gleich dem Heines) verblödet sie und wird dumm und gemacht wie der Humor der Meistersinger.

Ein geistloser und plumper Witz ist nämlich nicht gleichbedeutend mit einem harmlosen und zierlichen Scherz. Der letztere setzt einen würdigen Ernst voraus, dem er angemessen begegnet. Wo dieser nicht mehr vorhanden ist, und statt seiner sich eine pompöse und rührselige Feierlichkeit breit macht, ist nur eine zugespitzte, grausame Ironie erträglich, weil nur sie befähigt ist, den verweichlichenden Eindruck einer Weihestimmung zu zerstören. Einen solchen Charakter besitzt die Komik Buschs, der man gerade diesen Vorzug zum Nachteil angerechnet hat.

Es war gleichfalls ein Humorist, jedoch ein schwächerer, der aber stärker in der Tradition wurzelte und deshalb altmodischer blieb, nämlich Wilhelm Raabe, dem schon früh der Humor Buschs als Ausdruck hämischer Schadenfreude erschien. Seine Bemerkung ist zutreffend, aber seine Verurteilung schließt ein Mißverständnis ein. Gewiß ist der Witz der scharf pointierten Verse und Bilder boshaft und grausamer als der Humor des klassischen Zeitalters, wie er etwa in Jean Paul noch lebte. Aber er hat auch eine größere Schwermut und Spannung auszugleichen, als sie in jener Zeit bemerkbar ist.

Man verkennt den Sinn der derben und gern mit Zweideutigkeiten spielenden Possen bei Busch, wenn man die melancholisch-moralisierende und religiös-pathetische Unterströmung nicht beachtet, deren sie mit hartnäckiger Entschlossenheit Herr zu werden suchen. Von woher er selbst kam und wohin er strebte, hat er in einer kurzen, aber aufschlußreichen, biographischen Mitteilung angegeben, wo er neben der Bibel und den Bekenntnissen Augustins den Don Quichote und die Odyssee als Lieblingslektüre nennt. Diese Äußerung sagt das gleiche wie seine Karrikaturen und Späße, nämlich daß sein Lachen ein Gewaltmittel zur Bezwingung übersinnlicher Strebungen ist. Was er so ersehnte, war die gelassene Ruhe griechischer Weltbetrachtung und Formvorstellungen, die ja voneinander unabtrennbar sind. Was ihn daran hinderte, war die christliche Vorliebe für das Unsichtbar-Bewegte metaphysischer Spekulationen, die ihn nur am Tage zum Freigeist werden ließen, Nachts aber zum Geisterseher machten.

Wenn Busch dem idealen Streben in seinen Schnurren alle Ausgänge aus der sinnlichen Welt verstopft und die transzendenten Karten-

Digitized by Google

häuser der Idee bei aller Gutmütigkeit doch unerbittlich und immer wieder aufs neue umbläst, so fühlt man unzweideutig, daß diese Anstrengung sich nicht nur gegen die Intentionen seiner Zeit, sondern vor allem gegen schamvoll geheime Neigungen bei ihm selbst richtet. Die Verführung zum überlebensgroßen Format der künstlerischen Darstellung und des sittlichen Wollens bestand auch für ihn. Und nur, um ihrer bedrohlich angewachsenen Macht zu begegnen, war die äußerste Selbstbesinnung des Wollens in stofflicher und formaler Hinsicht, die Beschränkung auf Satire und Karrikatur, moralisch notwendig und ästhetisch berechtigt. Die primitive Konzentration, Komik und rücksichtslose Ehrlichkeit seiner Schwänke verhalfen ihm zur Abwehr und Überwindung der Tragik, der Wagner nicht widerstand.

Die erlösende Funktion des Humors gegenüber der Tragik und die ausgleichende Tendenz der Karrikatur gegenüber der Allegorie läßt sich auch noch dadurch bestimmen, daß ihr Verhältnis auf das klassische Grundprinzip der ästhetischen Gestaltung, den Schönheitsbegriff oder das Schönheitsbedürfnis, bezogen werden. Das Schöne nämlich ist der Ausdruck des sinnlichen Seins schlechthin, ein Gegenwärtiges, das weder erkannt noch gewollt werden kann, weil es nicht in das Vergangene und auch nicht in das Künftige — die nur Extreme und Selbstentfremdungsformen des gegenwärtigen Seins darstellen — eingeht. Eben deshalb ist es gleich weit entfernt vom Erhabenen, wie vom Lächerlichen und liegt nicht j e n s e i t s von Gut und Böse, sondern als indifferente Mitte z w i s c h e n Gesinnung und Begierde.

Die Annäherung an die Schönheit, wie auch die Abweichung von ihr muß sich somit auf doppelte Weise vollziehen. Auf der einen Seite kann der Künstler vom objektiven Schönheits b e g r i f f ausgehen. Diesen Weg hat die Antike genommen, weswegen ihren Kunstwerken durchgängig eine allegorische und gattungsmäßige Bedeutung anhaftet, die als Leere empfunden werden kann. Auf der anderen Seite ist der Schaffende auch imstande, das subjektive Schönheits b e d ü r f n i s als Ausgangspunkt zu wählen, wie es in der Renaissance geschehen ist, wo die Gestaltung eine physiognomische und charakteristische Struktur erhielt, die als Überfülle und Hemmung zu wirken vermag.

In dem einen Fall ist das ästhetische Schaffen von der sachlichen Wahrheitserkenntnis, in dem andern vom persönlichen Wahrhaftigkeitsimpuls beeinflußt. Und nach diesen beiden Seiten läßt sich nun das Schöne auch negieren. Die Steigerung des intellektualen Faktors

Digitized by Google

führt zur allegorischen Hohlheit, wo die Inspiration ins Allgemeine und Große verblaßt. Die einseitige Betonung der impulsiven Komponente hat dagegen eine karrikierende Verhäßlichung im Gefolge, bei welcher das Kunstwerk zum Besonderen und Winzigen verschrumpft. Hohlheit und Häßlichkeit bezeichnen mithin korrespondierende Zustände, die der außerästhetische Gesichtspunkt des »Wahren« innerhalb der künstlerischen Gestaltung erzeugt.

Der Kampf der Stilformen, der sich zwischen Wagner und Busch abspielt, stellt also nichts Geringeres dar, als einen Vollzug des fundamentalsten Bezugsgesetzes und Ausgleichsprozesses der Kunst überhaupt; wobei das tragische Bestreben, umfassend und endgültig zu sein, durch den komischen Hang zur eigensinnigen Originalität korrigiert wird und so der künstlerische Organismus, der sich dem Stillstand näherte, eine Neubelebung und Reorganisation erfährt. Die Reaktion der persönlichen Wahrhaftigkeit auf die entpersönlichende Wahrheitssehnsucht mußte dabei freilich noch soweit unterhalb der Grenze einer rein ästhetischen Würdigung bleiben, wie das idealistische Streben darüber hinausgegangen war.

Immerhin ist diese Gleichmäßigkeit nicht gleichwertig einzuschätzen. Denn während Busch mit der Verspottung der Moral das Christentum preisgab, um das Künstlertum zu behaupten, opferte Wagner mit der Verherrlichung der Ethik die Kunst, um die Religion zu retten. So wurde jener ein lachender Pessimist, der zwar an sich selbst verzweifelte, nicht aber an Welt und Kunst. Diesem dagegen verblieb trotz höchster, persönlicher Erfolge als Vermächtnis ein weinender Optimismus: die Erlösung ins Nichts.

Es liegt ein letzter Rest und ein neuer Keim von klassischem Weltgefühl in der Bescheidenheit des Humoristen, der jede Unvollkommenheit, die er bei sich empfindet oder bei anderen erkennt, lediglich als ein persönliches und zufälliges Malheur ansieht und dafür weder die Gottheit verantwortlich macht, noch auch dem Weltall eine gleiche Mißglücktheit — zur Verschleierung seiner eigenen — unterlegt, wie es der anmaßende Märtyrer tut, der jedes Unglück zu einer schicksalhaften und notwendigen Schuld stempelt, um aus seiner privaten Not eine öffentliche Tugend machen zu können.

Indem er so das Gesamtdasein zu einer pathologischen und fatalistischen Erscheinung umwertet, versperrt er sich selbst die Möglichkeit, seine verfehlte und unfreie Einstellung einzusehen und abzu-

Digitized by Google

stellen, die doch an der zwangsläufigen Unstimmigkeit des Ganzen allein Schuld trägt. Bei allem sittlichen Idealismus und Fortschrittseifer wird sein Marionettendasein immer trostloser und gleitet tragisch zurück. Der Märtyrer ist deshalb zwar der erlösungsbedürftigste, aber auch der hoffnungsärmste Typus der menschlichen Seele, weil seine völlige Humorlosigkeit die Erlösung dauernd verhindert, die sein Fanatismus ersehnt. Sie ist in noch tieferem Sinn, als es das Christentum ahnt, ein Gnadengeschenk, das sich nicht erzwingen und als Arbeitslohn verdienen läßt, denn sie wird nur dem Lachenden freiwillig zuteil.

Was die Götter Griechenlands von dem christlichen Gott unterscheidet, ist das Gelächter, dessen dieser nicht fähig war und durch das jene sich von dem Kasteiungszwang befreiten, der dem messianischen Menschen seinen Passionsweg und langsamen Selbstmord, die büßende Hingabe an den Tod und die Gottverlassenheit, vorzeichnete. Auch die Erlösung der Renaissance ist von einem solchen göttlichen Humor, der »trotzdem« lacht, geschaffen worden, wie es der unbekümmerte Leichtsinn der Gestalten Boccacios inmitten der Pestepidemie typisch zeigt. Somit darf gesagt werden, daß eine befreiende Wiedergeburt der Sinnlichkeit und der künstlerischen Intuition jederzeit mit dem Gelächter beginnt, das aus dem Grauen geboren wird.

Der sentimentale Mensch des neunzehnten Jahrhunderts ist dem spielenden und naiven Frohsinn wieder gram geworden — nicht weil er gefühlvoller und mitleidiger, sondern weil er intellektueller und herrschsüchtiger wurde. Die kategorische Moral und Menschenliebe aber brauchte er nur als Deckmantel und Korrektiv für seinen Egoismus — wie die tyrannische Jehovareligion sich das pathetische und kommunistische Christentum aus ähnlichen Gründen schuf. Die hellenischen Götter bedurften einer solchen Sünderheiligkeit zur Rechtfertigung ihres olympischen Daseins nicht, weil sie von Natur schon human und menschlicher waren; — denn erst wo die freie, soziale Sinnlichkeit verschwindet, entsteht das sozialistische Sittengesetz.

Es ist heute nicht mehr fraglich, daß auch der Meister von Bayreuth trotz der revolutionären Attitüde und der Massenliebe seiner allumarmenden Musik im Grunde seiner Seele Imperialist und despotischer war, als die Herrenmenschen der klassischen Zeit je zu sein das Bedürfnis empfanden. Der einsame Humorist dagegen, der alle Gemeinschaftsideale und die Tugend voran verspottete, verfolgte mit Anteilnahme die aufstrebende, proletarische Bewegung und studierte mit

Digitized by Google

bemerkenswertem Interesse das völkische Leben der Bienen, das von den Philosophen erst neuerdings als aufschlußreiches Beispiel sozialer Interessengemeinschaft in der Natur beachtet wird.

Der Übergang des künstlerischen Strebens und der ästhetischen Einstellung von der Tragik zur Komik ist freilich paradox genug, um zunächst nur von Wenigen vollzogen werden zu können. Aber in einer Zeit, die eine extreme Umwertung, wie die von der musikalischen Rythmik zur malerischen Statik vollzieht, scheint eine andere Form, als die groteske, zur Wiederherstellung des inneren Gleichgewichts nicht möglich zu sein. Wo das Persönliche vom Allgemeinen und das naive Schaffen vom raffinierten Machen verdrängt wurde, da tut es zuerst not, daß der Einzelne sich selbst wieder finde und verlerne, sich mit der Menschheit, der Welt oder einer Gottheit zu identifizieren und das Gnadengeschenk seiner zufälligen Existenz für eine schicksalhafte messianische Missionssendung auszugeben, wie es selbst dem Psychologen Nietzsche in seiner rethorischen und humorfeindlichen Zarathustradichtung widerfuhr.

Solange die verführerische Macht der tragischen Allegorisierung besteht, oder mit anderen Worten, solange die Zauberkraft Wagners wirksam ist, wird auch der Reiz komischer Karrikierung lebendig bleiben und die Popularität Buschs als ein Kulturfaktor — nicht nur für die Psychologie im allgemeinen, sondern auch für die Ästhetik im besonderen — zu würdigen sein. Wenn also jener das entscheidende Symptom für das Endstadium der Musik und der sittlichen Spannung, wie sie das geistige Zeitbewußtsein hervorbringt, darstellt, so ist dieser das charakteristische Anzeichen für den Anfangszustand der Malerei und der sinnlichen Entspannung durch die körperliche Raumanschauung.

Digitized by Google

Digitized by Google

FÜNFTES KAPITEL

DIE ERNEUERUNG DER MALEREI

I.

Der Übergang vom Klang zum Bild

ALS Schopenhauer die Musik in einen unmittelbaren Zusammenhang mit dem »Willen« brachte, wurde er als erster der Tatsache in etwa gerecht, daß zwischen den Künsten eine grundlegende Verschiedenheit hinsichtlich ihres Einflusses auf das Gemüt besteht. Während nämlich die akustischen Schöpfungen (vor allem also die Musik, aber auch die Dichtung im ganzen) eine erregende Wirkung ausüben, besitzen die optischen Gestaltungen (hier namentlich die Plastik, jedoch auch die Malerei bis zu einem gewissen Grade) eine beruhigende Kraft. Dies gilt natürlich nicht vom einzelnen Werk, das sehr verschieden akzentuiert sein kann, sondern von der Gattung im allgemeinen. Raum-Kunst und Zeit-Kunst haben somit einen regulierenden Einfluß auf das Seelen- und Triebleben, indem sie es zum Teil anfeuern, zum Teil abebben lassen.

Ein offen sinnliches und vom aggressiven Phalluskult beseeltes Volk, wie die Griechen, scheinen der Plastik als eines kühlenden Linderungsmittels bedurft zu haben, wogegen das zur Verhüllung und Verdrängung neigende und im kontemplativen Madonnenkult gipfelnde, nordische Christentum die Musik als berauschendes Verführungsmittel zum Leben benötigte. — Der Umschwung in der Sinnlichkeit, den das neunzehnte Jahrhundert herbeiführte, indem es von der theologischen und verneinenden Moral zur psychologischen und bejahenden Sittlichkeit überging, verminderte das Interesse an der Musik wieder, um an ihrer Stelle der Malerei eine Vorzugsstellung einzuräumen. Die neue Leidenschaftlichkeit verlangte nicht mehr nach Anfeuerung, sondern nach Beruhigung und nicht nach Vergeistigung, sondern nach Verleiblichung. Und diesem Bedürfnis entsprach die

Digitized by Google

musikalische wie auch die dichterische Form nur in ungenügendem Grade und in uneigentlicher Weise.

Die Beziehung der Musikdramatik Wagners zur Bilderzählung Buschs, durch die das Überspringen des künstlerischen Triebes von der Musik und Dichtung auf die Malerei symbolisiert wurde, kann auch dies affektive Moment der ästhetischen Bewegung veranschaulichen; — denn es ist eine durchaus männliche und robuste, faunische Sinnlichkeit, die bei den Malerhumoristen zum Vorschein kommt und nach einer neuen Form verlangt, die geeignet ist, die Heftigkeit des Trieblebens zu läutern und abzuklären. Sie erreicht die reine und erlösende Malerei (geschweige denn die Plastik) noch nicht, weil sie allzu ungebärdig vorgeht, so daß sie sich gewissermaßen im Vorhof der ästhetischen Sphäre zuerst einmal austoben muß. Das geschieht in den grotesken Karrikaturen, die zugleich raffiniert und primitiv sind.

Obwohl hier manches in lustiger Laune vorweg genommen ist, was erst der jüngste Expressionismus ernst genommen hat — z. B. das Zurückgreifen auf die simple, lineare Ausdrucksform des Kindes und der prähistorischen, naturalistischen Kunst — könnte es doch bezweifelt werden, ob eine solche Produktion stilpsychologisch als Anfangspunkt einer neuen Entwicklung anzusehen sei und nicht vielmehr das letzte Verflackern des Stilwillens bezeichne. Um das zu beurteilen, ist es notwendig, die ästhetischen Grundbegriffe »primitiv« und »raffiniert«, mit denen man neuerdings Anfang und Ende des künstlerischen Schaffens zu unterscheiden und seinen ewigen Kreislauf in eine gerade Linie und historische Zeitstrecke aufzulösen versucht, kritisch zu analysieren und aufzuzeigen, daß sie sich als Extreme gegenseitig bedingen und zusammengehörige Erscheinungen sind, — welche Tatsachen nur der raffiniert-primitive Mensch und Künstler selbst nicht einsehen und wahrhaben will, weil er mit der Einsicht in sein Dilemma die barocke Spannungslust, an der er pathologisch interessiert ist, zerstören würde.

2.

Der raffinierte Primitivismus

Die klassische Ästhetik hatte angenommen, daß die lineare Vereinfachung der optischen Eindrücke (deren Konsequenz der geometrisch-architektonische Stil ist) den historischen und psychologischen Anfang der Kunst bezeichne; — wie ihr auch die religiösen Abstraktionen und Dogmen eine primitive und zwangsläufige Bewältigung der verwirrenden Umwelt durch den noch ungeübten, menschlichen Geist

Digitized by Google

darzustellen schienen. Von dieser Voraussetzung aus war sie dahin gelangt, das malerisch-plastische und perspektivische Sehen und die einfühlende Naturnachahmung als Vollendung der künstlerischen Einstellung zu bewerten, die folglich mit einer Vermenschlichung der Religion und einer Relativierung der absoluten Gottheit parallel läuft.

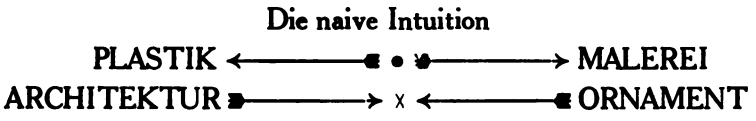
Als dann die naturalistischen Zeichnungen des vorgeschichtlichen Menschen und einiger Naturvölker bekannt wurden, begann man an der überlieferten Anschauung von der Ursprünglichkeit und Primitivität des starren, geometrischen Stils zu zweifeln. Das noch verhältnismäßig junge Studium des ägyptischen Stils, der die lineare Abstraktion am energischsten entwickelte, schien vollends ihre Unhaltbarkeit zu beweisen, denn der strenge Architekturwille des Pyramidenreiches ging gleichfalls von einer naturalistischen Vorstellungsweise aus und gelangte erst auf einer verhältnismäßig hohen Kulturstufe zur konstruktiven Form. Und von einer ähnlichen Bedeutung scheint auch die Realistik der kretisch-mykenischen Kunst für die idealere Anschauungsart der Griechen gewesen zu sein.

Diese kunsthistorischen und stilpsychologischen Entdeckungen fielen in eine Zeit, die sich der klassischen Kultur abgewandt hatte und lebhaft an einer religiösen Neubeseelung der abendländischen Bildung interessiert war. Nur von ihr aus wird die obige Ausdeutung verständlich und zwar als ein Umwertungsversuch, der den Höhepunkt der künstlerischen Gestaltung von den natürlichen Blickpunkten der Antike und der Renaissance zu den religiösen Idealen der Ägyptik und der Gotik zu verschieben trachtet. Dem neuen Weltgefühl schien das Hellenentum wie auch die nachmittelalterliche Kunst infolge ihrer unreligiösen Tendenz eine Verfallsentwicklung zu sein, die wieder zu der Naturalistik zurückkehrte, von welcher der primitive Mensch ausgegangen war. Die absolute Polhöhe aber wurde von einer solchen Ästhetik in die Religion und damit in die Konzeption der großen Architektur und der kirchlichen Dogmatik (die der Architektur als Verinnerlichung der Tektonik entspricht) verlegt.

Die antiklassische Ästhetik unterscheidet also drei Epochen die sich zueinander verhalten wie Aufstieg, Höhe, Verfall. Den Anfang bildet der naturalistische Primitivismus, das Reifestadium stellt die geometrische Architektonik dar und den Niedergang verkörpert der klassizistische Naturalismus. Durch diese Einteilung wird eine Geradlinigkeit und Zielstrebigkeit der ästhetischen Verlaufsbahn ausgedrückt, für die in psychologischer Hinsicht charakteristisch ist, daß sie Anfang

Digitized by Google

und Ende der Entwicklung absolut trennt, wie Geburt und Tod. Sie steht in schärfstem Gegensatz zur klassischen Betrachtungsweise, für die beides wie Keim und Frucht zusammenfällt, so daß ein kreisender Wechsel des künstlerischen Kulturablaufs stattfinden muß, der innerhalb der optischen Gestaltung durch folgendes Schema verdeutlicht werden kann:



Hier stellen Plastik und Malerei die sich ergänzenden und versöhnten Höhepunkte der bildenden Kunst dar, während Architektonik und Ornamentik ihre sich bekämpfenden und ausschließenden Fundamente repräsentieren. Diese letzteren sind der Inbegriff des primitiven Anfangs und des raffinierten Endes, die erst zusammengenommen ein sinnvolles Phänomen ergeben, nämlich die widerspruchsvolle Einheit, der die harmonische Einheit der Reife (gleichfalls als relativierte Größe, aber in erlöster Form) gegenübersteht.

Die klassische Ästhetik löst also die starr befestigte und absolute Trinität der barocken Kunstwertung (das Bauprinzip) in eine relativierende Quadratur des ästhetischen Kreislaufs (das Wuchsprinzip) auf. Gerade dies aber ist es, was der zielstrebige, religiöse Mensch vermeiden und nicht wahrhaben möchte. Deshalb sucht er nicht nur die künstlerischen Kulturepochen im ganzen voneinander abzutrennen (statt sie miteinander auf einer einheitlichen Basis zu verbinden), sondern er isoliert auch ihre Formprinzipien im einzelnen, was nur mit Hilfe einer trilogischen Methode möglich ist, die sich aus diesem Grunde auch in allen abstrakten Welt- und Kunstbetrachtungen wiederfindet.

Der Glaube an die »Dreieinigkeit« der Kunstentwicklung übersieht, daß der primitive Anfangszustand und das raffinierte Endstadium seines Kulturbildes gleichsam die Basiswinkel einer Gedankenpyramide darstellen, die zusammen die Spitze des Dreiecks bestimmen und sie gleichfalls zu einem Winkel reletivieren. Insofern ist auch seine Ästhetik keine geradlinige und eindimensionale Zeitkonstruktion, wie er glauben möchte, sondern beruht auf einer flächenhaften Raumvorstellung, die der plastischen Tiefendimension und Intuition ent-

Digitized by Google

behrt, weshalb sie abstrakt bleibt und der Wirklichkeit nicht gerecht wird.

Jene zusammengehörigen Basiswinkel nun, aus denen er seine dreiteilige Ästhetik errichtet, sind gemäß dem obigen Schema die konstruktive Architektonik und die destruktive Ornamentik. Die eine ist noch nicht reine Kunst, weil sie zweckbefangen und unfrei bleibt, die andere ist es schon nicht mehr, weil sie bereits der Schmuckwillkür verfallen ist. Insofern scheint es tatsächlich, als ob sie wie Anfang und Ende völlig auseinanderfielen. Die Erfahrung lehrt aber, daß der Wille zur primitiven Architektur gleichzeitig ist mit einer raffinierten Kultur des Ornaments. Das ist psychologisch auch nicht verwunderlich, denn der Gestaltungstrieb befindet sich hier in dem Stadium der Spannung und Differenz zwischen Wollen und Können. Ob dabei das gehemmte Wollen und die Architektonik im Vordergrund stehen, wie in der schmuckarmen Baukunst Ägyptens, oder das virtuose Können und die Ornamentik, wie in dem wild wuchernden, asiatischen Kunstgewerbe, ist von untergeordneter Bedeutung, denn in keinem Fall kommt es zu einer gelösten Plastik und einer intuitiven Malerei.

Damit sie entstehen können, bedarf es einer inneren Verbindung und Relativierung zwischen dem konstruktiven und dem dekorativen Formprinzip, die in den genannten Stilen absolutistisch getrennt sind, so daß jedes für sich eine Sonderexistenz führt, wie es dem religiösen Charakter jener Kulturen entspricht, der zwischen einem Jenseits und einem Diesseits, zwischen Geist und Körper eine metaphysische Scheidewand errichtet. Sobald sie fällt, verschwindet auch die Spannung zwischen der starr-konstruktiven Architektur und dem destruktiven Ornament. Die Frucht ihrer neuen Verbindung sind Plastik und Malerei, die gleichsam eine intuitive und lebendiggewordene Architektonik und Ornamentik darstellen.

Was in der hellenischen Antike und in der italienischen Renaissance im großen stattfand, — nämlich die Umbildung der Religion in Kunst und der Architektonik und Ornamentik in Plastik und Malerei — das vollzog sich keimhaft und mit vorläufig bescheidenem Ausmaß auch in der geschilderten Umwertung des neunzehnten Jahrhunderts. Der Übergang von der tragischen Schaffensbewertung Wagners zur komischen Kunstphilosophie Buschs näherte die tektonischen und dekorativen Elemente (die Wagner in einen sittlichen Zweck und ein sinnliches Mittel, in Leitmotiv und Durchführung getrennt hatte) einander

Digitized by Google

wieder an und bereitete so ihre neue Synthese vor. Das übermütige Ineinanderspiel von Idee und Wirklichkeit, von rythmischer Linie und malerischer Bildwirkung bei Busch zog die Gegensätze künstlerischer Gestaltung, die Wagner mit Hilfe der zeitlichen Musik in eine geradlinige und religiöse Zielstrebigkeit ausgedehnt hatte, mit räumlich-malerischen Mitteln zu einem geschlossenen und im Kern echt künstlerischen Kreislauf und Bezugssystem zusammen.

Die raffinierte Primitivität seiner Karrikaturen, die als Verkleinerung der monumentalen Virtuosität Wagnerscher Allegorien gedeutet wurde, entsteht dabei durch Umkehrung der Betonung. Diese liegt bei Wagner auf dem Überentwickelten und Gigantischen, das heißt auf dem abstrakten Endstadium des künstlerischen Gefühls, bei Busch dagegen auf dem Unentwickelten und Zwerghaften, dem psychologischen Anfangsstadium der Intuition. Die tragisch-schwerfälligen Riesen und komisch-geschickten Kobolde, mit denen die religiös befangene Phantasie das Dasein bevölkert, sind also zugleich Abschluß und Beginn der produktiven Einbildungskraft und in gewissem Sinn Personifikationen der Architektonik und der Ornamentik. Insofern sie Grenzfälle des Allzugroßen und des Allzukleinen darstellen, müssen sie gleichzeitig auftreten, — obwohl sie nicht gleich stark im Bewußtsein vorhanden zu sein brauchen und es auch nur selten sind, weil die eine Vorstellungsweise die andere ins Unbewußte verdrängt. Und aus eben dieser Verdrängungstendenz erklärt sich die gegenseitige Übersteigerung zwischen ihnen als fundamentalen Formelementen.

Obwohl also der »Kobold« im Prinzip die Erlösungsform des »Riesen« — und das Ornament den Befreiungsakt der Architektur vom Zwang des Zwecks darstellt (wie die Kindheit die Ablösung und Wiedergeburt des Greisentums bezeichnet), so ist doch die Komik der zwerghaften Existenz nicht vollendeter, als die Tragik der gigantischen. Und die sentimentale Erweiterung des Daseins ins Metaphysische, die das Musikdrama Wagners schuf, erfährt durch die humoristische Verengung ins Naturalistische, wie sie die Bilderzählung Buschs erreichte, wohl eine typische Gegenbewegung, aber die Spannung zwischen den Gestaltungselementen wird dadurch noch nicht aufgehoben. Doch war dazu und zu einer unbefangenen Einstellung wenigstens die Möglichkeit gegeben und der Impressionismus fand dann auch eine ausgeglichene und rein ästhetisch zu wertende Mittelstellung zur Natur, die jederzeit zwischen der humoristischen Karrikatur und der sentimentalen Allegorie liegt.

Digitized by Google

3.

Die Strebung des Impressionismus zum Expressionismus

Zweifellos war der Impressionismus in seinen Anfängen eine anarchische Bewegung, ähnlich dem Sozialismus, mit dessen Heraufkunft er gleichzeitig ist. Und wie die politische, so ging auch die malerische Revolution von Frankreich aus, das sich von der plastischen Einstellung der Antike nie in dem Maß entfernt hatte, wie es von seiten Deutschlands der Fall war, wo in erster Linie auf Grundlage der Reformation sich die Musik entwickelte und ihre Vollendung erreichte. Infolge seiner schwächeren, musikalischen Tradition war somit dem Westen die Neubelebung der Malerei leichter und schneller möglich und ihm gebührt auch die Führerstellung in der neubeginnenden Epoche intensiver Raumgestaltung.

Man hat die Auflösung der bildnerischen Architektonik, die der Impressionismus bewirkte, als Verfallserscheinung werten wollen und sie ist es auch in der Tat, insofern durch sie das flächenhafte Gestaltungsprinzip, die Linie, negiert wird. Aber die Grundtendenz dieser formalen Anarchie war eine positive, nämlich die Wiedergewinnung der ursprünglichen, malerischen Intuition. Nur um zu ihr zu gelangen, war die einseitige Kultivierung der Tiefenbewegung erforderlich. In der Gefühlsbetonung und sinnlich »gesehenen« Luftperspektive des Freilichtbildes liegt eine extreme Gegenbewegung gegen die abstrakt errechnete, lineare Perspektive der Atelierkunst und ihr erstes Ziel war die Erreichung der elementaren und ungebrochenen Farbe, die in dem Braun der Stubenmalerei völlig verloren gegangen war.

Sobald die dekorative Farbigkeit wiedergefunden war, fand auch die architektonische Linie aufs neue Beachtung und Würdigung. Das geschah im Expressionismus, der das notwendige Korrelat des Impressionismus bedeutet. Dieser letztere scheint noch von der Bewegtheit der Musik beseelt, die er aus dem zeitlichen Verlauf in den Raum übertrug und woraus sich die vorläufige Bedeutung seiner malerischen Lösung erklärt. Die flimmernde Unbestimmtheit der Formen und die raumverlorene Weite des Blicks schaffen ein naturalistisches Chaos, aus dem sich die linear bestimmte Gegenständlichkeit erst langsam herauskristallisiert. Den Wendepunkt bildet das Werk Césannes, der sich nicht mehr mit der ondulatorischen Wiedergabe des farbigen Scheins begnügte, sondern die sichtbaren Dinge als körperliche Erscheinungen konstruktiv zu formen begann. Er war auch der Erste, der mit der »Musik« gleichzeitig auf die »Dichtung«, die erzählende

Digitized by Google

Zustandsschilderung, in der bildenden Kunst verzichtete und sich rein optisch einzustellen vermochte. Bei ihm wird die Malerei völlig selbständig und bekommt Stil und organische Festigkeit.

4.

Die Wechselwirkung zwischen Kunst und Philosophie

Das Grundmotiv jeder malerischen Bewegung ist die Bewältigung des optischen Eindrucks und die intuitive Lösung des Raumproblems. Zu diesem Zweck muß die bildende Kunst sich von den Einmischungen der Musik und Dichtung freimachen, die das Zeitproblem, die lyrische Bewegung des inneren Lebens und seine leidenschaftlichen Handlungen zum Inhalt und Urphänomen haben. Indem also die impressionistische Malerei bei Cézanne auf die gemütvolle, melodisch-poetische Note verzichtete und sich expressionistisch auf das dem Gesichtssinn Faßbare und ihm sich Darbietende beschränkte, schaltete sie den zeitlichen Gesichtspunkt aus, um das räumliche Prinzip selbständig in das Blickfeld des künstlerischen Interesses zu rücken. Und mit dieser Tat vollzog sich nun eine Umkehrung jener Bewegung, die in der neuern Philosophie stattfand.

Wie schon mehrfach hervorgehoben, sind die theoretischen Versuche zur Lösung und Gestaltung des Welträtsels seit Schopenhauer immer stärker auf das Psychologische, das heißt auf eine Entwirrung des Zeitkonflikts, eingestellt. Dieser philosophische Impressionismus führte zur Philosophie Bergsons, der den Raumbegriff aus dem Zeiterlebnis herauszustellen suchte, um das letztere ausschließlich zu werten und zu einem in sich geschlossenen Weltsymbol zu formen. Die Philosophie absorbierte hier also aus der Kunst dasjenige Element, an welchem der künstlerische Trieb nicht mehr interessiert war oder dem er doch nur eine untergeordnete Teilnahme widmete. So unterstützte und ergänzte die theoretische Anstrengung die produktive Gestaltung und erleichterte ihr die Erreichung ihres Ziels.

Der gleiche Wechselbezug zwischen Kunst und Philosophie war auch in der klassischen Epoche aufzeigbar, die künstlerisch zur Musik und damit zur Entfaltung des Zeiterlebnisses drängte, in der Philosophie dagegen die Raumerkenntnis kultivierte und mit Kants Kritik des Raumbegriffs abschloß. In dieser Epoche, die mit der Renaissance beginnt, haben Plastik und Malerei einen umgekehrten Verlauf wie die Musik und Dichtung, deren Entwicklung sich über Palestrina und Bach zu Mozart und über Cervantes und Shakespeare zu Goethe in langsam sammelndem Aufstieg vollzieht, während die Kulturwelle der

Digitized by Google

Plastik und Malerei ihren Höhepunkt am Anfang erreichte und von da zerstreuend ins Weite gleitet, so daß die Plastik schon bei Bernini, die Malerei bei Velaquez, Rubens und Rembrandt abbricht und verebbt.

Auch dort läßt sich somit feststellen, daß die Philosophie als ästhetische Theorie (dies Wort in der umfassenden Bedeutung Kants verstanden) eine unmittelbare Beziehung zur Kunst als ästhetischer Praxis hat. Das reflektierende Bewußtsein stellt gewissermaßen das Reservoir der verbrauchten und pathologisch gewordenen Bildungskräfte dar, deren Auflösung und Erneuerung sich in seinem Bereich vollzieht; worauf sie wieder, zu Impulsen regeneriert, ins Unterbewußte eintreten und in Gestalt verjüngter Schöpfertriebe und plötzlich erwachender Interessen produktiv wirksam werden.

Wenn heute mit der allgemeinen Aufmerksamkeit auf die psychologischen Untersuchungen des Zeiträtsels zugleich eine starke Anteilnahme für die malerischen Lösungen der Raumgestaltung besteht — denen gegenüber die anderen philosophischen und künstlerischen Leistungen eine weniger ernsthafte und intensive Würdigung erfahren, weil bei ihnen die neuen Gesichtspunkte der Umwertung nicht die gleiche, aktuelle Bedeutung haben und auch nicht durch Werke und Kräfte von gleichem Rang vertreten werden —, so läßt sich aus solchen, mit Erwartungen geladenen Erscheinungen entnehmen, daß der schöpferische Bildungstrieb und die Vitalität des Kulturwillens noch keineswegs zu Ende sind, wenn sie sich auch in Umwandlung befinden und in dem Stadium der Richtungsbrechung unvermeidlich von pessimistischen Dämmerungszuständen begleitet sind.

In bezug auf Musik und Dichtung scheint die Niedergangsstimmung einer gewissen Berechtigung nicht zu entbehren, falls es sich als richtig erweisen sollte, daß für den künstlerischen Formwillen gegenwärtig die Bewältigung des Raumproblems im Mittelpunkt steht. Indessen dürfte auch bei ihnen der Verfall kein totaler sein (ein Begriff, der vielleicht aus der relativistischen Biologie und Psychologie ausgeschaltet werden müßte), sondern von dem Übergang der lyrisch-tragischen Verfassung in die episch-komische Haltung herrühren, welch letztere das räumliche Element in der poetischen Gestaltung hervorhebt und entwickelt.

Wenn nicht alles täuscht, so sind die Pessimisten des neunzehnten Jahrhunderts und auch die zeitgenössischen Seher des Untergangs im Kern ihres Wesens Musikanten und Dichter, die Optimisten aber Maler und plastisch empfindende Menschen — gleichviel, welchem

Digitized by Google

Kunst- oder Wirkungsfach sie angehören. Aus ihrer gegensätzlichen Einstellung, deren eine unter den geschilderten Umständen notwendig reaktionär und oppositionell, die andere dagegen produktiv und unbekümmert ist und die sich fortwährend kreuzen, rührt die ambivalente Zweideutigkeit der modernen Ästhetik her, die zu einem neuen Formgefühl hin will und zugleich von dem alten nicht los kann.

Es ist die Aufgabe der Philosophie, diesen praktischen Konflikt zu entwirren, — soweit die theoretische Untersuchung dazu imstande ist. Sie kann seine Lösung, streng genommen, nur vorbereiten und das geschieht, wie gesagt, durch die Analyse des Zeiterlebnisses, die insofern keinen Selbstzweck hat, sondern die Raumanschauung von ihren Fremdstoffen läutert. Sie befreit die Seele von der einseitig musikalisch-poetischen Interpretation der Realität, die von der Kunst weg zur Moral und Historie geführt hat und verhilft ihr wieder zu einer unmittelbaren Erfassung der Umwelt und der sichtbaren Natur und zu einer natürlichen Perspektive des Sehens.

5.

Das Raumproblem der bildenden Kunst

In den geschilderten Zusammenhang gehört die Tatsache, daß die bildende Kunst sich dem Raumproblem nicht nur praktisch, sondern auch theoretisch mit neuer Intensität zuwandte, als die Philosophie den Zeitbegriff zum zentralen Gegenstand der Untersuchung machte. Die gedankliche Beschäftigung mit den Fragen der malerisch-plastischen Vorstellungsweise knüpfte jedoch nicht an den französischen Impressionismus an, sondern wurde bezeichnenderweise von deutschen Künstlern eingeleitet, die hier eine Mittelstellung zwischen den rein produktiven Gestaltern und den reflektierenden Philosophen einnahmen, weil ihr Temperament stärker von der musikalisch dichterischen Tradition beeinflußt blieb. Wenn ihr Schaffen deswegen eine weniger einheitliche Struktur aufweist, so offenbaren sie den Konflikt der neueren Malerei dafür umso schärfer und aufschlußreicher.

Ihren Ausgang nahm die Erörterung über das Raumproblem von den Intentionen des Marèeskreises, die damit eine grundlegende Bedeutung für die moderne Ästhetik in Deutschland gewannen. Aus ihnen ging Hildebrands »Problem der Form in der bildenden Kunst« hervor, das die neuen Gesichtspunkte entscheidend zusammenfaßt. Seine Darlegungen versuchen die Werturteile über die bildende Kunst rein aus ihren eigenen Formgesetzen abzuleiten, zu welchem Zweck er eine doppelte Funktion des Gesichtssinns unterscheidet, die man am ein-

Digitized by Google

fachsten durch das flächenhafte und das plastische oder das lineare und das malerische Sehen und Gestalten bezeichnen kann.

Beide Elemente sind im intuitiven Kunstwerk jederzeit vereinigt und lediglich durch die Reflexion zu isolieren. Ihre praktische Verbindung wird jedoch nur unter seltenen Glücksumständen zu einem harmonischen Gleichgewicht; in der Mehrzahl der Fälle überwiegt die eine Komponente und verdrängt die andere, wodurch dann der geometrisch-starre oder der barock-bewegte Stil entsteht. Die Architektur und das Ornament bezeichnen endlich das Stadium der kategorischen Isolierung zwischen beiden Formprinzipien, womit die Intuition und die bildende Kunst als relativistische Erscheinung aufhört, um einem absolutistischen Formwillen, der im strengen Sinn antikünstlerisch gerichtet ist, Platz zu machen.

Abstrakte Kunststile besitzen diese Tendenz gegenüber dem Dualismus des Ausgedehnten. Sie neigen entweder zur ausschließlichen Bevorzugung der zweidimensionalen Ebene und projizieren die kubische Mannigfaltigkeit in eine endlose Fläche, in ein rationales und ruhendes Nebeneinander, — wie die ägyptischen Relieffriese und die chinesische Malerei — oder sie lösen die Flächigkeit und den Vordergrund mehr oder weniger vollständig auf, um eine leidenschaftlich-rythmische und unendliche Tiefenbewegung zu erzielen, — wie die gotische Architektur oder die Malerei des Barock.

Wird die relative Begrenztheit nach der Tiefe durchbrochen, so daß jede greifbare Nähe und klare Breite des Daseins in einer mystischen Flucht verschwindet, so wird das Kunstwerk zum Symbol ewig im Werden begriffener Prozessionen und religiöser Seelenwanderungen. Erhält jedoch die Fläche eine absolute Betonung, bei der jeder Gefühlshintergrund und Spielraum der Phantasie verschwindet, so entsteht eine dogmatische Scholastik der Formen, die mit dem Paradeaufmarsch jederzeit fertiger, kategorischer Imperative sinnverwandt ist. Die extremen Möglichkeiten der bildnerischen Formgebung entsprechen also, wenn sie gesondert werden, in ihrer stilpsychologischen Struktur dem kirchengründenden oder dem staatbildenden Gesellschaftsprinzip. Seinen »höheren Zwecken« wird die Kunst dann auch als unselbständiges Hilfsmittel dienstbar und untertänig.

Insofern nun die Betonung der malerischen und impressionistischen Tiefe als »Bewegungsvorstellung« im Sinn Hildebrands zeitlich determiniert und gleichsam musikalisch ist, trägt sie noch das Gepräge immaterieller Raumsehnsucht. Ihre Erscheinungen sind nicht rein

Digitized by Google

optische »Gesichtsvorstellungen« was sich darin bekundet, daß die Umrisse der Dinge unbestimmt schwanken und sie selbst ohne den festen und körperlichen Halt dastehen, der allein die linear umgrenzte und aufgeteilte Fläche zu bieten vermag. Ihr muß sich deshalb das malerische Sehen auf dem Wege seiner Rückkunft aus der Musik wieder annähern und so endlich zu einem zeichnerischen Expressionismus, dem Extrem der optischen Konzentration, gelangen.

In seiner letzten Folgerung führt das konstruktive Formprinzip freilich über die Grenzen der Malerei und der Plastik — die ohne Mitwirkung des dekorativen Gestaltungselementes nicht denkbar sind — hinaus und wird Architektur; sofern man unter dieser die Negierung der belebten und durchbrochenen Fläche versteht. Streng gefaßt, arbeitet der Baumeister nicht mit konkretem kubischem Material, sondern mit dessen abstrakten Grenzfällen, nämlich den zweidimensionalen Wandflächen, die der moderne Architekt auch wieder nach Möglichkeit ungeschwächt zu erhalten sucht, wie es schon der überwiegend architektonisch interessierte, ägyptische Bauwille tat, der in seinen konsequentesten Werken sogar die Steinfugen verwischte, um den extensiven Charakter nicht durch Beschränkungen zu trüben.

Aus einer ähnlich extremen Raumauffassung heraus sucht die neuere Architektur die plastische Ausschmückung der Wandfläche und selbst deren rhythmische Aufteilung zu vermeiden, soweit eine solche nicht durch praktische Zwecke, — die der Fenster vor allem — notwendig bleibt. Ihre wirkungsstärksten Leistungen erreicht sie daher, wo sie durch derartige Rücksichten verhältnismäßig wenig behindert ist, wie etwa bei dem amerikanischen Kornsilo. Hier kommt sie allerdings auch dem Nullpunkt der räumlichen Vorstellungskraft bedenklich nahe.

So notwendig der tektonische Primitivismus sein mag, um eine Wiedergeburt der räumlichen Gestaltungskraft aus ihrem Urquell, dem »Gesichtsbild« der Fläche, zu ermöglichen, so bestimmt muß doch hervorgehoben werden, daß die konstruktive Form für sich allein ästhetisch unbefriedigend bleibt und außerstande ist, ein schöpferisches Kunstwerk hervorzubringen. Es entsteht erst durch die fruchtbare Verbindung mit dem dekorativen Element, — das sich indessen zur Tektonik verhält, wie das Weibliche zum Männlichen und in gewissem Sinn ebenfalls in die passive Stellung gelangen muß, weil es an sich einen raumauflösenden Charakter besitzt.

Anscheinend gelingt es dem malerischen Schmuckbedürfnis nur

Digitized by Google

widerstrebend, sich dem architektonischen Zweckbewußtsein einzuordnen und sich mit ihm zu verschmelzen, weshalb das letztere zu sinn- und aussichtslosen Gewaltmaßnahmen seine Zuflucht nimmt, wie sie der primitivistisch rohe Stil der bildenden Kunst in der Gegenwart aufweist. Hat man jedoch erst erkannt, daß der Konflikt der Stilformen die Widerspiegelung einer allgemein seelischen und speziell erotischen Spannung und Triebambivalenz darstellt, so ist zum mindesten die theoretische Möglichkeit, wenn auch noch nicht die praktische Verwirklichung, einer ausgleichenden Lösung ihres Widerstreites gegeben, die alsdann davon abhängig bleibt, ob sie überhaupt begehrt wird.

6.

Die bewegte Raumempfindung und die ruhende Raumvorstellung

Das Ringen um die neue Bildform ist in Deutschland durch Leibl und Marées eingeleitet worden. Ihre Werke bezeichnen zugleich Polhöhen gegensätzlicher Raumgestaltungen. Leibls Stil ist im ganzen ein malerischer, den Raum beseelender Impressionismus, der jedoch aus der Tiefe fort nach linearer Vergeistigung und konstruktiver Zusammenfassung der farbigen Bewegtheit strebte, wie sie Holbein in seiner kühlen und ruhig klaren Flächenkunst erreicht hatte. Marées ging in einer den Expressionismus vorbereitenden Einstellung von der kompositorischen Raumvorstellung, der zeichnerischen Fläche, aus und kämpfte mit der farbigen Belebung und Verwirklichung seiner Formvisionen, die zuweilen den Rahmen der malerischen Darstellung zu sprengen und sich nach dem kubischen Material des Steines zu sehnen scheinen.

Die Größe und Bedeutung beider für die Neuerweckung der bildenden Kunst beruht in formaler Hinsicht darauf, daß sie mit genialer Intuition darnach rangen, die fundamentalen Formen der linear beruhigten Bildfläche und der malerisch bewegten Bildtiefe in ein ausgeglichenes und unmittelbares Verhältnis zueinander zu bringen. Diese gemeinsame Tendenz ist das Wesentliche ihres Schaffens, demgegenüber die Unterschiedlichkeit ihrer Lösungen eine mehr zufällige und aus der Beschränkung des persönlichen Temperaments und des Talents herrührende Bedeutung besitzt.

Immerhin verläuft die stilpsychologische Entwicklung von Leibl zu Marées hin und sie entspricht dem Übergang vom Impressionismus zur expressionistischen Gestaltung. Hatte Leibl an die Niederländer, das barocke Ende der nachmittelalterlichen Malerei, angeknüpft, so

Digitized by Google

ging Marées nach einem ähnlichen Anfang auf die Italiener und den Beginn der Renaissance zurück. Sein Klassizismus ist also die Fortführung und Konsequenz der rückläufigen Bewegung, die von der bildenden Kunst des neunzehnten Jahrhunderts angebahnt wurde, als sie begann, sich auf ihre Ursprünglichkeit zurück zu besinnen.

Verfolgt man ihre Strebung folgerichtig weiter, wie es die jüngsten Kunstrichtungen versuchten, so muß der Formwille von der malerischen Frührenaissance zur plastischen Antike und von da zur kubistischen Flächenkunst Ägyptens vordringen, um endlich im geometrischen Primitivismus zu landen. Diese Stationen der Ausdrucksform liegen jedoch schon außerhalb der Grenzen der Malerei, denn sie heben das Gleichgewicht zwischen konstruktiver Fläche und dekorativer Tiefe zugunsten des ersteren Prinzips auf, womit das malerische Sehen fortfällt. Sobald nämlich die Beruhigung des rythmischen Raumgefühls zu dessen Lähmung führt, ist die relativistische und perspektivische Bildform nicht mehr möglich. Die zweidimensionale »Gesichtsvorstellung« herrscht jetzt unbeschränkt und sie vernichtet auch das Relief und die unperspektivische Dekoration, weil sie der starren Wandfläche eine magische und absolute Gewalt verleiht, die keine Unterbrechung und Negierung mehr duldet.

Die Funktion des »Bildes« besteht gerade darin, die Mauer imaginär zu durchbrechen, wie die Funktion der Plastik sich darin äußert, daß sie den Block als solchen für den Blick durchdringlich macht und ihm die kubische Verschlossenheit nimmt. Vielleicht ist dies der Grund für die merkwürdige und nicht grundsätzlich falsche, sondern nur einseitig übertriebene Idee, die Schiller einmal äußerte, als er meinte, ein gläserner Genius müsse ein ideales Motiv für die plastische Gestaltung sein. Hat man über diese Äußerung auch mit Recht als über eine Unsinnigkeit gelacht, so liegt ihr doch die richtige Intuition zugrunde, daß die Plastik ebenso wie das Fresko- und Tafelbild den Körper (oder seine Grenzfläche, die Wand) als materielle Hemmung aufhebt, indem sie ihn belebt und ihm eine malerische Tiefenbewegung verleiht.

Wo die letztere peinlich vermieden wird, wie bei den unperspektivischen Darstellungen des Primitivismus, verliert die Malerei ihre psychologische Daseinsberechtigung und wird entweder arabeskenhaft und ornamental, oder zum architektonischen Entwurf, der sich gleichsam aus Not in die malerische Sphäre flüchtet. Von dieser Raumangst ist auch in den Bildern und Studien Marées schon viel zu

Digitized by Google

spüren, namentlich dort, wo seine monumental gesehenen Figuren einsam und wie verloren nebeneinander stehen und sich nur zögernd aus der Fläche des Vordergrundes hinauswagen. Ihre Gruppierung scheint keine Tatsache, sondern ein Verlangen auszudrücken, weil die vermittelnde und verbindende plastische Tiefenbewegung nicht stark genug ist gegenüber der linearen Trennung, die ihre kompositorische Haltung bestimmt und unfrei macht.

Eben dieser ungriechische und ägyptische Zug im Formcharakter seiner Gestalten, der ihnen ein gespenstisches und zwanghaft unsinnliches Leben verleiht, mußte auf die intellektuell veranlagten Künstler, die sich ihm in der Gegenwart anschlossen, am machtvollsten wirken und sie dazu verführen, aus seiner Not eine Tugend zu machen. Die leidenschaftsgeladene Ruhe und die stumme Gebärdensprache einer dergestalt vergeistigten Körperwelt bedeuten aber kein Erlösungsstadium des malerischen Formwillens, sondern sind im Gegenteil der Ausdruck einer hilflosen Erlösungssehnsucht, die sich aus der farbigen Tiefe und Wirklichkeit des Raumes herausentwickelte und sich nun bemüht, vom abstrakten Raumbewußtsein des Geistes und der linearen Konstruktion her wieder einen Zugang zur sinnlich-plastischen Welt zu finden.

Es kann fraglich scheinen, ob das Stilgefühl nicht schon bei Marées im Begriff steht, die Malerei zu überwinden und zur plastischen Vorstellungsweise überzugehen, — umgekehrt wie bei Michelangelo sich die statische Raumanschauung der Renaissance in die bewegte und malerische Bildvorstellung des Barock verwandelte. Nicht nur die Entwertung der Farbe und die Betonung der Form, auch die auffallende Stabilisierung der dargestellten Erscheinungen spricht dafür, daß der monumentalen Wandmalerei Marées die Ausdrucksmittel der Flächenkunst ungenügend zu werden beginnen. Der farbige Zauber vereinzelter Werke wie des frühen Dianabildes rührt vielleicht daher, daß sie Rückblicke und Abschiede sind und schon den vergoldenden Schmelz der Erinnerung tragen.

In den qualvollen und ständig variierten Entwürfen der großen Kompositionen aber dürfte, mehr als dort, die Ahnung des Kommenden liegen, zu der Marées nicht den Weg fand, weil er ein Ideal, das seiner Natur und Struktur nach architektonisch ist, mit den dekorativen Mitteln der Palette erstrebte oder auszuführen gezwungen war. Wenn Hildebrand seine Intentionen praktisch und theoretisch auf die

Digitized by Google

Bildhauerei übertrug, so bahnte er zweifellos eine notwendige und durch die Tendenz des Strebens schon bei Marées vorgebildete Entwicklung an, deren fernere Möglichkeiten noch ungeklärt und ungewiß sind, wenn auch ihre allgemeine Richtung schon erkennbar ist.

Um zu einer Wiedergeburt der Malerei zu kommen, war Leibl ebenso wie die französischen Impressionisten nicht von der linearen und ruhenden Raumvorstellung ausgegangen, sondern sie hatten insgesamt gerade deren Gegensatz ausschließlich in Betracht gezogen. Sie vernachlässigten die abstrakte Form, die extensive Größe, um desto intensiver den konkreten, stofflichen Reiz der sichtbaren Dinge zu erfassen, dessen Medium die Farbe ist. So suchten sie ihre Meisterschaft bewußt im Kleinen und Handwerklichen. Man weiß, daß beispielsweise Leibls Stolz unter anderm darin bestand, prima zu malen, das heißt, unter keinen Umständen zu lasieren. Bescheidener kann der künstlerische Trieb sich kaum ausdrücken und doch liegt in diesem Grundsatz, der das qualitative Können über das formale Wollen stellt, die höchste malerische Kunstforderung bereits versteckt enthalten. Sie war anscheinend auch nur von hier aus intuitiv zu entwickeln und zu erreichen, denn es bedurfte jetzt lediglich der fortschreitenden Läuterung, um zu einer echten und zwanglosen Form vorzudringen.

Im Verlauf eines solchen Prozesses näherte sich dann Leibls Stil dem Linearen und der Impressionismus verließ die allzusubjektive Betonung des unvertriebenen Pinselstrichs und des ungebrochenen Farbflecks, die als persönliche Handschrift ein Heilmittel gegen die Verführungen des formalen Wollens darstellen. Aber sie behinderten die konstruktive Erfassung des Bildganzen und waren, wie alle Äußerungen einer peinlichen Gewissenhaftigkeit, zugleich das Symptom der Mutlosigkeit und Gestaltungsschwäche, die sich mit aphoristischen Andeutungen begnügt.

Eine große Form und Zusammenfassung der Einzelheiten, wie sie Cézanne erreichte, ist Leibl freilich nicht gelungen. Die Farbe und mit ihr die Tiefe blieben immer im Übergewicht über Linie und Fläche. Sein Kampf mit dem »Rahmen«, der Bildgrenze, der er ohne freundschaftlichen Rat hilflos gegenüberstand (und die für ihn das letzte war, was er in Betracht zog, während sie für den konstruktiven Maler gewissermaßen das zuerst zu Berücksichtigende bedeutet) ist keineswegs ein zufälliges Mißgeschick. Er ist ebenso wie der Hang zum willkürlichen

Digitized by Google

Zerschneiden in seiner Malweise selbst begründet, die das einzelne nicht durch die Komposition bestimmt und von ihr ausstrahlen läßt, sondern umgekehrt das Bildganze aus Bruchstücken zusammensetzt.

Man könnte sich als äußerste Konsequenz einer solchen Interesselosigkeit für den rahmenden Abschluß und den dadurch bedingten Aufbau vorstellen, daß der Wunsch entstünde, zeitlebens an einem einzigen, ständig wachsenden und fragmentarischen Bilde zu malen, um des verhängnisvollen Ausschneidens, das zu der hier gewählten impressionistischen Methode der Darstellung in einem inneren Widerspruch steht, enthoben zu sein. Denn wo jede Einzelheit als solche schon fertig der Hand und dem Handwerk des Künstlers entspringt und von sich aus keine Überarbeitung duldet, die nur aus dem expressionistischen Gesichtspunkt des Vorstellungsganzen erforderlich wäre, da kann der Entschluß, mit einem Bildwerk als kompositorischer Totalität fertig zu werden, kaum mit Notwendigkeit entstehen.

Die impressionistische Betonung des zeitlichen Bewegungsablaufs und des Wachstumsprozesses würde damit zum alleinherrschenden Prinzip werden (gegenüber dem ruhenden, allseitig abgeschlossenen und »gebauten« Raumkörper, den der Expressionismus hervorhebt) und sie zwänge den Künstler zu einer Form, wie sie zum Teil in den ägyptischen Relieffriesen und den chinesischen Rollenmalereien verwirklicht ist, die durch ihre Reihenform gleichfalls den unbegrenzten, rhythmischen Zeitverlauf ausdrücken. Die aus dem konsequenten Impressionismus sich ergebende Abschlußlosigkeit ginge jedoch über die eindimensionale Unendlichkeit des fortlaufenden Frieses oder der Rolle noch hinaus, insofern sie allseitig unbegrenzt sein müßte — womit die Ohnmacht und Unzulänglichkeit des einseitigen Impressionismus sich unzweideutig kundgibt.

Um sie zu überwinden, bedurfte es einer gegensätzlichen Bewegung, die gewissermaßen mit der Bildgrenze und der Vordergrundfläche beginnt und die Komposition aus diesen freigewählten Schranken entwickelt. Sie setzt dem wuchernden Wuchsprinzip, das von der Einzelheit ausgeht und aus der Tiefe des Raumes kommt, von vornherein eine Schranke durch ihren Baucharakter. Dadurch gerät sie allerdings in die Gefahr, abstrakt und schemenhaft zu bleiben und an die Stelle der Malerei die Zeichnung zu setzen.

Ein solcher Expressionismus kommt nur schwer über den Entwurfsplan hinaus, wie der Impressionist in der Naturstudie allzuleicht befangen bleibt. Weil bei dem letzteren die Objekte aus der male-

Digitized by Google

rischen Tiefe des Raumes hervorquellen, haben sie die Tendenz, die Abschlußfläche des Vordergrundes wie auch den Bildrand zu sprengen. Wo jedoch das Formgefühl expressionistisch von der linearen Silhouette, also von der Vordergrundfläche und dem Bildrand ausgeht und von da erst zur Tiefe strebt, bleibt auch die plastische und perspektivische Darstellung ein System von hintereinanderliegenden und isolierbaren Ebenen, denen die lebendige und unmittelbare Verbindung fehlt. Sie gestatten keinen schweifenden Fernblick, denn selbst die Horizonte sind hier in ihren klaren Umrissen noch Grenzflächen der Nähe.

7.

Die Erotik des Aktes und des Porträts

Was die Intention des Expressionismus am entschiedensten charakterisiert, ist der Wille zur festen und gebauten Raumform. Er schließt die Bewegtheit, die wachsend und zeitbestimmt ist und eine impressionistische Einstellung voraussetzt, mehr oder weniger aus. Man könnte deshalb von einem modulationsfeindlichen und antimusikalischen Charakter bei ihm reden, dessen angemessenstes Wirkungsfeld daher die Architektur wäre, wohin er auch tatsächlich zu drängen scheint, um die Sichtbarkeit aus ihren konstruktivsten Elementen zu begreifen und neu zu formen.

Für die Malerei ergibt sich daraus ein schon mehrfach bemerktes, aber noch nicht voll erschlossenes Phänomen, nämlich das Zurücktreten des Porträts zugunsten des Aktes, wie es schon in dem Übergang von Leibl zu Marées erkennbar wird und der Rückläufigkeit der neueren Malerei gegenüber der barocken Entwicklung von den Italienern zu den Niederländern entspricht. Die Renaissance begann mit der zeichnerischen Betonung der anatomischen Gestalt und endete in malerischer Ausgestaltung des physiognomischen Antlitzes. Die Beseelung des Objekts, die Verinnerlichung der Körperwelt, verschob das inhaltliche Interesse vom Akt zum Porträt und das formale Stilgefühl zugleich von der linearen Fläche zur malerischen Tiefe. Beide Entwicklungen gehören als psycho-physische Parallelen zusammen.

Ihre Umkehrung, die durch den Impressionismus vollzogen wurde, ist ebenfalls eine wechselseitige. Sie beruht psychologisch auf jener Metamorphose des Eros, die schon bei dem Übergang der ägyptischen Skulptur zur griechischen erwähnt wurde und sich dort als Gegensatz von Nacktheit und Bekleidung äußerte. Das Schamgefühl nämlich, das die Darstellung des unverhüllten, menschlichen Körpers noch

Digitized by Google

nicht oder nicht mehr erträgt, führt mit Notwendigkeit zur Ausbildung der Physiognomik und des Porträts — des verinnerlichten Raumbildes, das im Begriff steht, Zeit und Musik zu werden. Das menschliche Antlitz ist nur der Grenzfall dieses für die bildende Kunst barocken Strebens, denn dieses »beseelt« auch den Faltenwurf des Kleides, die Konturen einer Landschaft, ja selbst die Linienzüge eines Ornaments zum energiegeladenen und wenn auch stummen, so doch »sprechend ähnlichen« Porträt.

Der weiblich einfühlenden, ja sich in die Dinge einsaugenden, musikalischen Gestaltung des Impressionismus steht die plastisch-expressionistische Darstellung entgegen, die sich von den Dingen entfernt um statt der »Bewegungsvorstellung« eine reine »Gesichtsvorstellung« zu erhalten. Diese Richtung des Schaffens ist männlich betont, wie es die griechische Statue gegenüber der klassischen Melodie ist. Für sie verliert das Porträt als Sammelpunkt psychischer Funktionen die zentrale Bedeutung. Wenn sie den Akt an seine Stelle setzt, so entkleidet sich die schöpferische Seele damit ihrer sittlichen Schamhaftigkeit, die stilpsychologisch als Raumscheu gedeutet werden muß. Sie wird gegenüber dem Körper, als sinnliche Erscheinung des Auges, wieder unbefangen. Und eben dies scheint die tiefste Intention des Expressionismus zu sein.

Sein letztes Ziel ist jedoch nicht die ungehemmte Darstellung der männlichen Nacktheit, wie aus seinem maskulinen Charakter geschlossen werden könnte, sondern das enthüllte Bild des Weibes. Und zwar deshalb, weil in dieser Objektwahl und seiner Darstellung am sichtbarsten zum Vorschein kommt, ob und wieweit das ästhetische Empfinden des Mannes sich von der neurotischen Befangenheit in den Sittengesetzen befreit hat. Wo es naturhaft geworden ist, wird auch sein natürlichstes Blickziel, der weibliche Körper, im Brennpunkt seines Interesses stehen.

Der männliche Akt scheint deshalb nur eine uneigentliche Repräsentationsform zu sein, sofern der Mann nämlich das Individuelle vertritt, das sich im Porträt am prägnantesten offenbart. Das Weib als Vertreterin des Gattunghaften dürfte dagegen für die Darstellung des Aktes vorbestimmt sein und im Porträt nur unwesentlich zum Ausdruck kommen. Und da nun schon die künstlerische Tätigkeit im allgemeinen eine Angelegenheit des Mannes ist, so daß die plastische Arbeit im besonderen gewissermaßen Sache des potenzierten und männlichen Mannes genannt werden darf, so muß im Porträt und der

Digitized by Google

physiognomischen Darstellung überhaupt eine inadäquate Form der bildenden Kunst erblickt werden. Deren reinste Intention ist, wie gesagt, auf den Akt und hier zuletzt auf die Erfassung des weiblichen Körpers — der vollendeten Offenbarung der menschlichen Gattung, des Räumlich-Allgemeinen und der erotischen Unmittelbarkeit des Mannes — gerichtet.

Stilepochen mit weiblicher Seelenstruktur, wie die Ägyptik und Gotik und zum Teil auch die barocke Kultur, verlegen den Schwerpunkt des bildnerischen Schaffens nicht in den Akt, sondern in das Porträt und zwar ist es das Antlitz des Mannes (des Königs und des Erlösers etwa), das im Vordergrund steht. — Als die Antike den Ausdruckswillen der ägyptischen Plastik, der sich im Porträt, dem physiognomischen Herrscherkopf, konzentriert hatte, wieder auflöste und gleichmäßig über die nackte Götterstatue spielen ließ, verlor sie die charakterisierende Tendenz und wo sie die Gestalt des Mannes darstellte, verweiblichte sie dessen Physiognomie, worin sich ihre Tendenz unzweideutig ausspricht. In ähnlicher Weise verfuhr die Renaissance, als sie den Kult des Weibes durch die Ausbildung des Madonnentypus begann und damit gleichfalls die Schranke durchbrach, die der Porträtkunst gesetzt ist, denn ein solcher Schritt bedeutet auch eine Annäherung an den Akt.

Antike und Renaissance brauchten die asketische und autoerotische Selbstbespiegelung des Mannes, deren Resultat das Porträt (das Selbstporträt) ist, nicht mehr, weil sie die Religiosität überwanden, die aller physiognomischen Kunst zugrunde liegt. Das Bestreben der letzteren, sich aus dem Sichtbaren und Begrenzten ins Unendliche und Mystische zu verlieren, führt deshalb in der Mehrzahl der Fälle zu einer grundsätzlichen Bildfeindlichkeit, einer neurotischen Situation der Ästhetik, die das Christentum am radikalsten kultivierte und die hier allerdings auch zu der kühnsten Überwindung führte, nämlich zur klassischen Musik.

Die Wiedererweckung der bildenden Kunst kann aus den aufgezeigten Gründen als eine Entwicklung vom melodischen Porträt zum statuarischen Akt gekennzeichnet werden, und diesen Weg hat die Malerei von Leibl zu Marées beschritten. An ihren Werken läßt sich auch die erotische Triebrichtung der malerischen Umwertung gleichnisweise aufzeigen.

Die farbige Sinnlichkeit Leibls besitzt die Biegsamkeit und Modu-

Digitized by Google

lationsfähigkeit später Niederländer, aber sie hat nicht mehr deren Sehnsucht ins Grenzenlose. Sie verlangt heimlich aus ihrer reichen und erregten Tonfülle fort nach Haltung und fester Form, ja sie scheint zuweilen ihrer leuchtenden Wohlgeratenheit überdrüssig zu sein und sich ihrer zu schämen. Die Kontraste werden mit ängstlicher Sorgfalt gedämpft und der Akt wird seltsamerweise gemieden. Diese Scheu entspringt zweifellos einem starken Instinkt; denn die Fülle des schimmernden Fleisches, durch das Tizian und Rubens unter scheinbar ähnlichen Voraussetzungen gereizt wurden, kann auch für Leibl nicht ohne verlockende Macht gewesen sein und hätte bei seiner schwelgerischen Farbigkeit zum Anlaß höchster, dekorativer Glanzentfaltung werden können. Aber gerade hier setzte er sich Schranken und gestattete sich den nackten Körper als Motiv nur in kleinstem Ausmaß, in Gesicht und Händen, um ihn in solcher Beschränkung mit vertiefter Hingabe beseelen und entmaterialisieren zu können. Nur so war er imstande, sein Verlangen nach psychologischer Geistigkeit zu befriedigen.

Marées kompositorische Akte entspringen einer entgegengesetzten Einstellung und tragen deshalb auch einen umgekehrten Charakter. Sie besitzen in gewissem Sinn keine Seele und sind sinnlich unempfindliche Geschöpfe. Die Farbe ihres Fleisches ist leblos, weil sie für ihr Dasein ohne Belang ist. Sie scheinen anatomisch erkaltet zu sein, wie die Bildnisse Leibls physiognomisch verglühen. Hier bilden die vibrierenden Entzückungen und Schauder der Haut den Duft und das Merkmal des Porträts, hinter dem Muskel und Skelett kaum fühlbar werden. Bei Marées aber sind die letzteren die Träger, aus denen das Aktbild sich aufbaut und nach Ruhe, logischer Klarheit und statuarischer Körperlichkeit strebt. Wo es ihm in einem idealen Fall, wie dem Dianabild, gelingt, seine malerische Vision ohne Hemmung zu gestalten, bildet ein ruhender, weiblicher Akt den typischen Blickpunkt seiner physisch betonten Raumform; — dem auf einem Bildnis Leibls (wie etwa dem Porträt Schuchs) das »sprechende« und von stärkster Ausdruckskraft erfüllte Auge als Zentrum männlich-psychischer Energien einnimmt.

Die autoerotische Selbstbespiegelung des malerischen Sehens, von der oben geredet wurde, und als deren Form sich dort das Porträt ergab, findet in einer solchen, von Leben und innerer Bewegung erfüllten Darstellung des Gesichtsorgans selbst ihren höchsten Grad. Sie ist zugleich die stärkste Verkörperung der Sehnsucht nach jener

Digitized by Google

»Nähe«, jenem »Vordergrund«, zu welchem das aus der Tiefe des Raums hervorquellende und nach linearer Flächigkeit verlangende Streben des Impressionismus drängt. Ihm dürfte als expressionistischer Gegensatz in dem genannten Marèesschen Bilde der zauberhafte und verlorene Schimmer des Himmels entsprechen, der dort zur Inkarnation einer ersehnten »Ferne« und einer unendlich malerischen Raumvertiefung geworden ist, wie sie Marèes nur selten erreichte, weshalb seine Aktkompositionen öfter plastische Entwürfe als gemalte Bilder zu sein scheinen.

Ohne die gehemmt erotische Beziehung auf den verhüllten Körper, das geschlossene Zimmer und die dadurch entstehende Beschränkung der Lichtwirkung ist das Porträt als konsequenter Typus einer bestimmten, malerischen Einstellung nicht verständlich. Andererseits bleibt auch die Würdigung des Aktmotivs unvollkommen ohne die Berücksichtigung des Entblößungsreizes, der sich darin ausspricht und dem Verdrängungswillen entgegenarbeitet. Offene Landschaft und allseitiger Lichteinfluß sind endlich für ein formstrenges und unbarockes Stilempfinden die weiteren, notwendigen Folgerungen, die sich aus der Kultivierung des allgemeinen Aktes im Gegensatz zu der des speziellen Porträts ergeben. Und auch sie sind noch Träger einer bestimmten, erotischen Funktion, die von der vergeistigenden Selbstliebe des Mannes zur Veräußerlichung seines Trieblebens, das heißt, zur natürlichen Blickeinstellung auf das Weib, hinleitet.

8.

Der Übergang der Malerei zur Plastik

Die Differenz zwischen impressionistischer »Eindrucksempfindung« und expressionistischer »Ausdrucksvorstellung« ist nichts anderes als der Gegensatz von malerischer und linearer, von dekorativer und konstruktiver Form. Das erstere Prinzip findet in der Malerei, das letztere in der Plastik seine angemessene Wirkungssphäre. Wenn auch in jeder Gattung beide Faktoren zusammenkommen müssen, damit ein harmonisches Kunstwerk entsteht, so hat doch in ihrem Verhältnis zueinander bei der Malerei die Farbe, bei der Plastik dagegen die Kontur die Führung. Wo also die Plastik dekorativ und die Malerei konstruktiv wird, da entsteht eine Umkehrung der natürlichen Grundbeziehung und sie deutet einen Übergang aus der einen Darstellungsweise in die andere an.

Als typisches Beispiel für den Verwandlungsprozeß der Plastik zur Malerei kann das Werk Michelangelos genannt werden. Hier steht die

Digitized by Google

Aktdarstellung der Renaissance im Begriff, zur Porträterfassung des Barock überzugehen und diese Entwicklung schließt die Ersetzung des plastischen Prinzips durch das der Malerei ein. Die leidenschaftliche Bewegtheit seiner Figuren rührt aus der Anstrengung her, mit der sie den statuarischen Block zu verlassen streben, um sich hemmungslos malerisch und dekorativ in die Ebene des Flächenbildes ergießen zu können. So gesehen, ist die scheinbar durch äußere Zwänge gebotene Vertauschung des Meißels mit dem Pinsel bei Michelangelo der aus innerer Notwendigkeit geborene Ablauf seines Ausdruckswillens, der plastisch begann und malerisch endete.

Bei Marées liegen die stilpsychologischen Verhältnisse umgekehrt. Seine frühen Werke sind naturalistisch orientiert und in der Spätzeit überwiegt die symbolistische Note. Seine Entwicklung bewegt sich von der malerischen Eindrucksempfindung zur plastischen Ausdrucksvorstellung. Wenn er auch zu deren letzten Konsequenzen, der bildhauerischen Betätigung, nicht vordrang, so nähert er sich ihr doch durch die Beruhigung der Affekte und Bewegungen, die er in seiner Formwelt erreichte. Das Freskobild, das er ersehnte und an dem er sich unermüdlich versuchte, stellt bereits den Berührungsakt der dekorativen Flächenkunst mit dem Grundelement der konstruktiven Körpergestaltung, der Mauerfläche, dar.

Es hat auch hier den Anschein, als ob der Übergang aus der einen Stilsphäre in die andere nicht unmittelbar möglich sei, und daß der neuen Bindung der schöpferischen Faktoren zunächst eine Auflösung voraufgehen müsse. Deren Vollzug dürfte durch den Jugendstil bezeichnet sein, bei dem die Malerei zum Kunstgewerbe wurde und die klassische Zweinatur des Künstlers sich zum unnatürlichen und barocken Zwiespalt des Architekten und des Dekorateurs zersetzte. Die konstruktive und die dekorative Potenz sind hier ins Negative umgeschlagen, weil sie sich absolut selbstständig machten, so daß nun kein fruchtbarer Wechselbezug zwischen ihnen möglich ist und sie sich nur hoffnungslos bekämpfen können, obschon gerade das Kunstgewerbe beide Faktoren absolut vereinigen möchte.

Die Repräsentanten eines solchen paradoxen und ambivalenten Stilgefühls, wie es das kunstgewerbliche ist, sind, wie gesagt, Architekt und Dekorateur. Sie wollen das Gleiche, nämlich die totale Einheit des Raumschaffens, aber sie wollen es auf entgegengesetzte Weise. An sich

Digitized by Google

betrachtet, ist dabei die Tätigkeit des ersteren nicht wertvoller, als die des letzteren, obschon die Entrüstung, mit welchen der Außenarchitekt die Charakterisierung seines Schaffens als Kunstgewerblertum wie einen beleidigenden Vorwurf weit von sich zu weisen pflegt, das Gegenteil glauben lassen möchte. Aber da aus den aufgezeigten Gründen die architektonische Strebung in der Gegenwart die Führung hat (die im Barock der ornamentale Spieltrieb besaß) so gebührt ihm augenblicklich in der Tat ein Vorrang, weshalb denn auch der Dekorateur sich mit Vorliebe Innenarchitekt nennt, um seine untergeordnete Stellung zu verschleiern und zu heben. Damit täuscht er sich jedoch über die Bedeutung des von ihm vertretenen Schmuckprinzips. Er wird gleichfalls zum Architekten, der seine linearen Konstruktionen nur auf kleinere Objekte und bewegliche Gebrauchsgegenstände überträgt.

Unter solchen Umständen muß natürlich eine einseitige Hochschätzung der abstrakten und tektonischen Raumform entstehen, die, weil zufällig in der momentanen Situation und nicht im Wesen der Kunst selbst begründet, auch nur einen zeitweiligen und beschränkten Wert hat. Sie ist erforderlich, um den Weg von der Malerei zur Plastik anzubahnen und sie ist lediglich als Mittel zu diesem Zweck von ästhetischer Bedeutung. Für sich allein genommen besitzt die Tektonik keinerlei prinzipielle Vorrechte gegenüber dem ornamentalen Schmuckbedürfnis, das dem notwendig strengen Zweckschaffen der Architektur die frei spielende Zwecklosigkeit der Dekoration zum Ausgleich und zur künstlerischen Erlösung anbietet.

Wird dies Gnadengeschenk dauernd und endgültig zurückgewiesen, so trägt die Architektur selbst den Schaden, denn sie entartet nun zu jener unbeweglichen Monumentalität und Raumbefangenheit, wie sie die ägyptische Baukunst zeigt. Den umgekehrten Zustand offenbart die Gotik, die im Verhältnis zu jener starren Tektonik eine einseitige Entfaltung des Ornaments und der Arabeske liebt und sich daher in sinnlose und überbewegliche Verschnörkelung verstrikte. Beide Verfahren sind im stilpsychologischen Sinn gleich unkünstlerisch und bildfeindlich, denn das erstere macht die freie Rundplastik und das letztere das perspektivisch gebundene Flächenbild unmöglich. Die letzteren sind reine Kunstformen, weil sie die Doppelnatur der menschlichen Seele, die in der Ästhetik als Dualismus sich gegenseitig bedingender Stilprinzipien erscheint, ausgeglichen und relativiert verkörpern.

Digitized by Google

9.

Architektur und Ornament

Greifen wir zurück auf das früher gefundene Schema der bildenden Künste, das zwischen der naiv-einheitlichen Relation von Plastik und Malerei einerseits und dem primitiv-raffinierten und zwiespältigen Bezugsverhältnis von Architektur und Ornament andererseits unterschied, so finden wir die letztere Polarität im Barock derart entwickelt, daß die Tektonik von der Dekoration überwuchert wird — weshalb gleichzeitig ein Zurücktreten der Plastik und eine einseitige Kultivierung der Malerei einsetzt, die diese zur physiognomischen Kunst macht. Die Formsehnsucht, die im Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts den Jugendstil schuf, ist in allen genannten Punkten von einem entgegengesetzten Impuls getragen. Zwar trieb sie ebenfalls eine wilde Ornamentik hervor, aber die Gebrochenheit ihres Linienspiels und ihrer Farbgebung unterscheidet sich grundsätzlich von der gelösten, barocken Arabeske. Der Jugendstil strebte von der psychologischen Malerei fort zur monumentalen Plastik hin. Stärkere Künstler, wie etwa Behrens, haben diese Intention schon frühzeitig zum Ausdruck gebracht, indem sie das Ornament zurückdrängten und sich der strengen Architektur zuwandten.

Wenn in den polaren Formen des barocken Stilempfindens die abstrakte Scholastik und die intuitive Mystik des Mittelalters wieder aufleben, so liegt die Betonung im Barock zweifellos auf der mystischen Komponente, dem dekorativen Prunkbedürfnis; wogegen der Jugendstil, der mit der gleichen, ästhetischen Ambivalenz kämpfte, das scholastische Element in Gestalt der technischen Zweckrücksicht mehr und mehr in den Vordergrund rückte. Beiden liegt eine metaphysische Seelenstimmung zugrunde und sie sind auch faktisch von religiösen Erweckungsbewegungen begleitet gewesen. Der barocke Stil kann als ein in die Ästhetik übertragender Katholizismus bezeichnet werden, denn er trägt den Charakter der Gegenreformation. Der Jugendstil aber ist die künstlerische Form des protestantischen Christentums, dessen Wurzeln in dem theologischen Liberalismus der sozialrevolutionären Bewegung liegen.

Zweifellos ist die nackte Architektur der Gegenwart ebenso wie die systematische Philosophie Hegels und die doktrinäre Sozialdemokratie, der Niederschlag eines durchgängigen und extremen Ökonomismus, der sich in Kunst, Wissenschaft und Wirtschaft gleichmäßig jeden Luxus verbietet, sich auf das Notwendige beschränkt und die allgemeine Armut und Not zur Tugend macht. Der Ästhetizismus

Digitized by Google

Schopenhauers, Nietzsches und der ihnen wahlverwandten Schaffenden — die das Schlagwort einer »Kunst nur für Künstler« prägten — kommt vorläufig noch an Gewicht dagegen nicht ernstlich in Betracht, denn ihre Wirkung hat sich bisher auf kleinere Kreise beschränkt. Trotzdem sind sie allein im Besitz des Erlösungsmittels, das sich als solches erweisen wird, wenn sie ihre artistische und romantische Abseitigkeit aufgeben und die relative Berechtigung des formstrengen, revolutionären Ökonomismus anerkennen — wozu freilich erforderlich ist, daß auch die Vertreter des letzteren auf eine Diktatur ihrerseits verzichten lernen, weil sie allein ebenfalls unfähig sind zu einem harmonisch-wirklichen Kulturstil des Lebens und der Kunst.

Der Spannungszustand der zeitgenössischen Zivilisation, dessen Pole Ökonomismus und Ästhetizismus darstellen, tritt in der bildenden Kunst der Gegenwart als expressionistische Zweckbefangenheit und impressionistische Schmuckwillkür auf. Und da nun die moderne Stilentwicklung von der malerischen Auffassung ausging, so steht an ihrem Anfang auch die naturalistische Ornamentik. Der freie Wuchscharakter des Pflanzenmotivs, das der Jugendstil einführte, wird aber von Anfang an nach einem zwanghaften Bauschema gebrochen und das Naturvorbild der Körperlichkeit entkleidet, um es der Fläche als Silhouette einzuverleiben. Die Energie der Linienführung ist zunächst noch schwach und liebt ungewisse und moluskenhafte Windungen, die jedoch bereits die organische Gliederung aufheben. Im Verlauf ihrer Entwicklung gewinnt sie dann den Mut zu scharfen Richtungsbrechungen, die für das Ornament des Jugendstils charakteristisch geworden sind. Sie leiten zu rein geometrischen Gebilden über, bei denen die Erinnerung an das naturalistische Pflanzenmotiv ganz verblaßt. Zugleich tritt an die Stelle der organisch gebundenen Variation einer einzigen Naturform, wie sie am stärksten etwa das Akanthusornament zeigt, die mechanisch isolierte Reihung vieler gleichartiger Formelemente, deren Musterbeispiel die ägyptische Lotosornamentik ist.

Mit der Verwirklichung einer solchen Tendenz verliert aber die Arabeske ihre ursprüngliche Funktion — die des Schmückens — und wird zu einer versteckten Architektur, die, in die Ornamentik versetzt, als Phantasiearmut und Barbarei erscheint. Der Eindruck zwanghafter Notwendigkeit, den die geometrische Dekoration zu erwecken sucht, ist betrügerisch, denn der Schmuck besitzt in Wahrheit ledig-

Digitized by Google

lich einen freien Luxuswert. Wenn er ihn durch seine Form abzuleugnen sucht, so gibt er sich selbst preis und ordnet sich dem tektonischen Gesichtspunkt bis zur Selbstentfremdung unter. Indem er so der Architektonik allzuwillig zu Diensten ist, schädigt er sie indirekt, denn sie wird bei verkümmertem Dekorationsgefühl plump und kollossal, wie es die modernen Bauformen in Übereinstimmung mit den ägyptischen sind.

Im Ornament der Renaissance ging der Kunststil aus der Naturform organisch hervor. Er entstellte sie nicht, sondern paßte sich ihren natürlichen Intentionen an, die er phantasievoll erweiterte. So gelangte er dahin, einen Pflanzenschaft beispielsweise zur Ranke, zur Spirale zu biegen und aufzurollen, womit der bewegte Wuchscharakter seines Linienideals eindeutig hervorgehoben war; denn die Ranke ist innerhalb der pflanzlichen Erscheinungen die konsequenteste Form des rythmisch Wachsenden. Die Steigerung dieser Tendenz ist das Tiermotiv, das von einem vorzugsweise dekorativen Stilgefühl ebenfalls ausgiebig verwendet wird.

Die barocke Bewegtheit, die so bei fortgesetzter und endlich einseitiger Kultivierung des Wuchsprinzips unvermeidlich entsteht, zerstört die Bauform, die auf strenger Geradlinigkeit beruht. Wenn deshalb das Stilgefühl wieder zur Architektonik zurückkehrt, wie im Jugendstil, so macht sich dieser Umschwung im Ornament dadurch bemerkbar, daß die freien Kurven gebrochen werden und Senkrechte, Wagrechte und Diagonale zu primären Funktionsträgern der Linienführung werden. Wenn das naturalistische Motiv noch beibehalten bleibt, so wird es in geometrische Rahmen gespannt, in denen es sich wie in einem Käfig ruhelos und in jähem Wechsel der Richtungsbahnen windet.

Ohne eine solche zwanghaft deformierende Stilisierung des Naturvorbildes scheint der Übergang vom dekorativen zum konstruktiven Stil sich nicht vollziehen zu können. — Sie entspricht der »Bekehrung« des religiösen Menschen, der mit sittlichen Dogmen die sinnliche Wirklichkeit vergewaltigt und zur »Sünde« macht, um zur Erlösung und Heiligkeit zu gelangen. Das freie Triebleben, das zur Willkür wurde, wird von den Willensgrundsätzen der Moral zum Zweck der Korrektion genau so gefesselt, wie das geometrische Schema der Architektonik die grotesk gewordene Phantasie der Ornamentik einschnürt.

Die rigorose Stilistik gibt sich dabei dem gleichen Irrtum hin, wie

Digitized by Google

die dogmatische Ethik, die glaubt, mit kategorischen Imperativen die menschliche Natur langsam fortschreitend zur sozialen Gesinnung und Reinheit erziehen und die egoistischen Begierden abschaffen zu können. In ähnlicher Weise wähnt der moderne Architekt, das spielerische Prunkbedürfnis ließe sich der pathetischen Zweckrücksicht zum Opfer bringen, wenigstens müsse es versucht werden. Ein solches, stilistisches Pflichtbewußtsein erreicht aber nicht mehr, als auch der kantische und sozialistische Idealismus erzielte. Er verdrängt die ästhetische Natürlichkeit des Empfindens und neurotisiert die Seele und den Stil.

Wenn es der linearen Tektonik gelingt, auf den malerischen Naturalismus tötlich zu wirken, so entsteht eine erstorbene und mumienhafte Gräber-Baukunst wie die ägyptische. Wird er nur lebensgefährlich verletzt und gelähmt, so entwickelt sich eine zweideutige Architektur, wie die gotische Kathedralenschöpfung. Ihre Idee gehört halb der Vergangenheit und der Passion, halb der Zukunft und der Auferstehung an, so daß sie zwischen Tod und Leben unbestimmt schwankt. Diese psychologische Zwitterstellung ihrer Idee drückt sich in der Bauform durch die steile Tektonik aus, die von wirren und üppigen Arabesken umrankt und dauernd durchbrochen wird.

In den Anfängen der Jugendstilbewegung griff die Architektur auf gotische Bauformen zurück. Aber sie gaben offenbar nur eine vorläufige und noch stark mit dekorativen Elementen durchsetzte Lösung des neuen Stilgefühls, von der sich der zielbewußter werdende Formwille bald abwandte. Die Gewissensforderung der Materialgemäßheit und die Freude über die bedingungslose Angemessenheit der Form an den Zweck beschränkte das Bauschaffen auf eine technische Sachlichkeit, so daß der Architekt mehr und mehr zum Ingenieur wurde.

Mit dieser Entwicklung läuft eine Umwertung des Linienideals parallel, denn dabei tritt die geometrische Gerade an die Stelle der geschwungenen Kurve, oder die erstorbene und wissenschaftliche Linie an die des lebendigen und künstlerischen Strichs. Die Formsymbole dieser gegensätzlichen Einstellung sind, wie schon bei Erwähnung des Pyramidenproblems hervorgehoben wurde, das Dreieck als die einfachste Komposition der Geraden und der Kreis als die vollendete Gestalt der Kurve. Das erstere ist die Urform der Konstruktion, der letztere die der Dekoration.

Digitized by Google

Daß die tektonische Funktionsbedeutung des Triangels von den Baumeistern des Pharaonenreiches klar empfunden und berücksichtigt worden ist, steht außer Frage. Vielleicht entsprang aus ihrer Kultursphäre auch die metaphysische Theorie, die den Bau des Weltalls aus diesem Formprinzip entstanden glaubte. Seine Wirkung wurde in dem Maß schwächer, als der konstruktive Zweckstil zurücktrat und in die dekorative Prunkform umschlug, deren Höhepunkte Rom und Byzanz bilden. Die Kuppelbauten des Pantheon und der Hagia Sophia sind in ihrer Grundidee direkte Umkehrungen des pyramidalen Baugedankens und Verdrängungen des Dreiecks durch den Kreis und der Pyramide durch die Kugel.

Der neuen Religiosität des Christentums, die den Langbau schuf, gelang es nicht, sich wieder vollständig von den heidnischen Raumvorstellungen des Rundbaus zu befreien, obschon sie infolge ihres metaphysischen Geistes und seiner trinitarischen Dogmatik die Tendenz hatte, sie auszuschließen. Die Vorrenaissance der romanischen Architektur erkämpfte dem gewölbten Innenraum erneut das Daseinsrecht, das die Gotik im Prinzip wieder entthronte, als sie den Spitzbogen einführte (der eine Annäherung an die Grundform des Dreiecks bedeutet) und den pyramidalen Turm ein Übergewicht über das Kirchenschiff gab. Das Stilgefühl der Renaissance endlich fand im Kuppelbau Bramantes einen charakteristischen Ausdruck und zugleich wieder den Zugang zu jener Raumvorstellungsweise, deren kubisches Symbol nicht die abstrakte Pyramide sondern die intuitive Kugel ist.

Es läßt sich nun nicht bestreiten, daß ein Gewölbe den Gesetzen des Steins und des Bauens widerspricht. Kreis und Kugel sind Urphänomene des organisch wachsenden und in sich beschlossenen Lebens, nicht solche der teilbaren Materie. Das gibt sich stilpsychologisch darin zu erkennen, daß der Blick in der Krümmung eines Bogens keinen festen Ruhe- und Schwerpunkt findet. Er bleibt vollkommen beweglich und verhindert damit die Stabilisierung der Raumvorstellung, deren Resultat der konstruktive »Bau« im Gegensatz zum dekorativen »Wuchs« ist. Dessen seelische Voraussetzung ist eine Leichtflüssigkeit der Empfindung, wie sie der religiöse Mensch in seiner schwerlebigen Gewissenhaftigkeit nicht aufzubringen vermag, weshalb er in seiner Architektonik jederzeit auf den Gegensatz des malerischen Kreises und der Kugel, nämlich das lineare Dreieck und die Pyramide zurückgreifen wird und im pyramidalen Turm das

Digitized by Google

kristallinische Urbild des gebauten und unbewegten Raumes erblicken muß. Je reflexionsfähiger und abstraktionsbedürftiger er ist, um so mehr wird er bestrebt sein, es in strenger Reinheit zu erhalten und das dekorative Element, das den harten Aufeinanderprall der geraden Linien zum weichen Bogen abwandelt, daraus fernzuhalten.

Das Gleichgewicht beider Faktoren ist im dorischen Tempel verwirklicht durch die tragende Rundsäule und das lastende Giebeldreieck. Dabei ist bemerkenswert, daß der Grieche die plastische Säule zweckvoll und das flache Giebelfeld schmuckreich behandelte. Mit anderen Worten, daß er dem an sich dekorativen Element (der Säulenrundung) eine konstruktive Bedeutung und Sachlichkeit gab, während er der toten Baumasse (dem Giebeldreieck) eine lebendige Bewegtheit durch die figürliche Darstellung einverleibte. Auf solche Weise schuf er nicht nur eine Harmonie zwischen den Grundfaktoren, sondern auch innerhalb eines jeden nochmals einen wechselseitigen Ausgleich.

Wenn wir heute imstande sind und das Bedürfnis empfinden, jene ästhetische Übereinstimmung, die der Grieche synthetisch schuf, analytisch zu erkennen, so beweist dieser Umstand, daß die bei ihm verbundenen Formelemente sich in der Gegenwart wieder im Stadium der Scheidung befinden. Gegenüber der Verworrenheit, die mit der raumflüchtigen Vorstellungsweise des Christentums in die gesamte bildende Kunst des Abendlandes kam, bedeutet diese Isolierung der Grundfaktoren schon einen Fortschritt, denn er bietet wenigstens die Möglichkeit ihrer neuen Versöhnung. Anzugeben, ob und in welcher Weise sie sich vollziehen wird, ist die Aufgabe der Schaffenden, nicht die der betrachtenden Stilpsychologie. Sie kann ihre Wiederkunft nur nach der negativen Seite herbeiführen helfen und etwa aufzeigen, daß ein einseitiger Hochbau, wie etwa der amerikanische, das Gegenbild eines ebenso einseitigen Breitenbaues ist, wie ihn der ägyptische Felsentempel am deutlichsten zeigt, oder eines extremen Tiefenbaues, wie ihn die altchristliche Basilika schuf. Diese Bauformen berücksichtigen ausschließlich die tektonische Strebung und formulieren gleichsam nur das jeweilige Problem, dessen Lösung erst der dekorative Gesichtspunkt liefern kann. Sobald er sich Gleichberechtigung erkämpft hat, wird die damit gewonnene künstlerische Freiheit auch die technische Notwendigkeit und das malerische Spiel den linearen Zwang in seine natürlichen Schranken verweisen.

Digitized by Google

SECHSTES KAPITEL

DAS STILPROBLEM DER DICHTUNG

I.

Die allgemeine Funktionsbedeutung der Künste

DIE einheitliche Erfassung der ästhetischen Erscheinungen, die im Vorstehenden angestrebt wurde, zeitigte die Überzeugung, daß die künstlerischen Entwicklungen Pendelbewegungen zwischen Rythmik und Statik darstellen. Ihr triebsinnliches Fundament ist das akustische Empfindungsvermögen und die optische Vorstellungskraft, deren schöpferische Auslösung und Befriedigung Musik und Plastik leisten. Aus dem Wechselbezug, der unter ihnen stattfindet, gehen sodann die Kategorien der Malerei und Dichtung hervor, die nicht auf den primären Prinzipien räumlicher Formbeharrung und zeitlicher Tonbewegung beruhen, sondern auf die sekundären Bildungen der Farbe und der Sprache zurückgehen. Die veränderliche und subjektive Farbe nämlich drückt die der Zeit verfallende Beweglichkeit der Gegenstände aus, die deren untergeordnetes Merkmal ist. Das zu begrifflicher Objektivität befestigte Wort dagegen ist ein fixierter und mit Raumvorstellungen durchsetzter Klang. Insofern sind Malerei und Dichtung als gemischte Kunstgattungen zu bezeichnen.

Eine solche Betrachtungsweise, die das Sehen gewissermaßen als ein verlangsamtes und räumlich veräußerlichtes Hören und die Gehörsempfindung umgekehrt als eine Beschleunigung und zeitliche Verinnerlichung der Gesichtsvorstellung begreift, kann nicht mehr befremdlich sein, nachdem man auf physikalischem Gebiet bereits schon seit längerem einen Zusammenhang zwischen den Grundlagen des Auges und denen des Ohres, nämlich den Licht- und Schallwellen, sowie der Verwandlungsfähigkeit der Töne in Farben nachgespürt hat. Dabei scheint die psychologische Beziehung zwischen den akustischen und optischen Funktionen eine Umkehrung des physikalischen Bezugs darzustellen, denn die langsamen Schallwellen vermitteln dem

Digitized by Google

Gemüt die reine Empfindung des Zeitablaufs und des Nacheinanders, während die schnellen Lichtstrahlen dem Geist die reine Vorstellung der Raumbeharrung und des Nebeneinanders möglich machen.

Ist diese allgemeine Annahme richtig, so dürfte weiter vermutet werden, daß ein gleiches Umkehrungsverhältnis auch zwischen Körper und Seele im engeren Sinn, das heißt zwischen Physiologie und Psychologie, zwischen Erotik und Ästhetik besteht. Die beruhigende Plastik würde dann gleichsam als Strahlenbrechung, als Linderungs- und Erlösungsmittel aus einem erregten und aktivistischen Selbstgefühl entstehen, während die belebende Musik aus einem zögernden und passiven Gottbewußtsein hervorginge. Eine solche Hypothese erhält durch die bisherigen Ausführungen, die den Phallus- und Männerkult in eine ursächliche Beziehung zur griechischen Plastik und die Askese und den Madonnenkult in eine entsprechende Position zur klassischen Musik brachte, einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit.

Die erotische Umwertung, die mit der Abkehr von der Musik im Anfang des neunzehnten Jahrhunderts einsetzte, verdrängte die »Dame« aus der Vorzugsstellung, die ihr das Rittertum des Mittelalters und das Kavaliertum der Renaissance bis zum Rokoko eingeräumt hatte. Wenn die Verbrüderungsbestrebungen der Romantik und der Revolution der Frau daraufhin die »Gleichberechtigung« versprachen, so bedeutet das kein Entgegenkommen, sondern eine versteckte Absage. Der moderne Mann entband sich damit von der Verpflichtung zum Minnedienst, der ihm lästig geworden war und zu dem er sich nicht mehr fähig fühlte. Die Anerkennung der Gleichberechtigung war also in Wirklichkeit eine Verneinung der Höherschätzung und die Vorstufe zur Unterwerfung; denn der Typus des Romantikers wie auch der des Revolutionärs ist im Grunde männerbündlerisch eingestellt. Das Auftreten homosexueller und homoerotischer Neigungen in der demokratisch-ästhetizistischen Zivilisation der Gegenwart ist somit eine durchaus folgerichtige Erscheinung in der kulturellen Entwicklung der nachklassischen Zeit.

Eine derartige Triebtendenz muß, den obigen Darlegungen zufolge, in der Kunst von der Bevorzugung der Musik zur Neubewertung der Plastik führen. Ihr Vollzug in dieser Richtung wurde teilweise schon aufgezeigt in der Entstehung der malerischen Bewegung. Er findet jedoch nicht nur als Vertauschung der extremsten Kunstformen statt, sondern wandelt auch innerhalb einer und derselben Kunstgattung das Stilgefühl um. Dieser Tatbestand läßt sich in der Dichtung viel-

Digitized by Google

leicht am überzeugendsten nachweisen, weil sie der Allgemeinheit zugänglicher ist, als die anderen Künste und auch das nächste Verhältnis zum wissenschaftlichen Begriff und zur theoretischen Erkenntnis besitzt.

2.

Psychologie der Tragik und der Tragödie

Die prinzipielle Lossage des Mannes von der Frau, die Schopenhauers ethisch-pessimistisches System erstmalig formulierte, bestimmt auch den Problemkreis und das Stilgefühl der nachgoethischen Dichtung. Der ohnmächtige und zunächst noch hinter der sittlichen Kampfstellung versteckte Antifeminismus ließ das Drama als den Gipfel der poetischen Gestaltungsformen erscheinen, dem sich moderne Naturen, wie Kleist und Hebbel im Anschluß an Schiller mit Inbrunst zuwandten, weil sie hier ihre sadistischen Affekte voll ausleben konnten. Der tragische Untergang des Helden, den das Drama darstellt, ist der Ausdruck ihres eigenen Zustandes, denn er verkörpert die Männlichkeit, die der Welt, das heißt dem Weibe, nicht mehr gewachsen ist und doch noch nicht in religiöser Entsagung davon loskommt.

Wenn für Goethe das Schaffen Shakespeares im Hamlet kulminierte, so griff er mit ahnungsvollem Instinkt nicht nur das modernste Element in dessen Erscheinung, sondern auch das tiefste Problem der tragischen Kunst überhaupt heraus, in das er sich theoretisch um so teilnehmender versenkte, je mehr er einsah, daß es ihm in produktiver Hinsicht fehlte. Er hielt bekanntlich selbst seine Natur »für das Tragische zu konziliant« das heißt, er ermangelte nicht der »Lust am Weibe« und empfand deshalb auch keinen Überdruß am Mann, wodurch Hamlet unschlüssig und tragisch zwischen Sein und Nichtsein, zwischen Sinnlichkeit und Moral geriet,

Darf somit die Gestalt Hamlets als Personifikation der tragischen Seele Shakespeares bezeichnet werden, so ist damit doch noch nicht der ganze Umfang seines dramatischen Königsreiches umschrieben, sondern nur eine Provinz, die tragische, der die komische, die Falstaff versinnbildlicht, zum Ausgleich polar gegenüberlag. Wenn also Shakespeare selbst nicht, wenigstens nicht endgültig, in die Lage Hamlets geriet, so verdankte er das seinem Reichtum an unverwüstlich derber Lebenslust und den humoristischen Möglichkeiten, deren Hamlet keine besitzt.

Dem letzteren in dieser Hinsicht verwandt und seinem großen Dichter selbst durchaus unähnlich sind die deutschen Tragiker des

Digitized by Google

neunzehnten Jahrhunderts, die nichts von Falstaffs Vitalität, aber destomehr von der Gedankenblässe Hamlets besitzen. Zwar hat Kleist noch einen schwachen Abglanz von Falstaffs Naturell über die Hauptgestalt des Zerbrochenen Krugs, den Dorfrichter Adam, ausgegossen. Sie ist jedoch ein — zudem mehr kurioser als urwüchsiger — Einzelfall in seinem Schaffen geblieben. Und bei Hebbel fehlt das befreiende Lachen vollständig. Die Unterdrückung der komischen Lösung, die den Helden sich selbst gegenüber tragisch werden läßt, raubt aber endlich auch der Tragödie überhaupt die Kraft und macht sie zum interessant-langweiligen Marionettenspiel der Idee — eine Gefahr, mit der Kleist verwegen spielte, wie sein kleiner Aufsatz über dies Thema zeigt und der Hebbel bereits rettungslos verfallen war, so daß er sie gar nicht mehr bemerkte.

Trotz der krampfhaften Höchstschätzung, die man dem Drama in jener Epoche zuteil werden ließ, bedeutet die Entwicklung der Tragödie von Kleist zu Hebbel zweifellos einen Verfall. Sie bemühten sich, ein absterbendes Lebensgefühl ästhetisch zu mumifizieren und diesem paradoxen Vorgang entspricht das unkünstlerische Resultat. Ihre Stellung zur Welt war, wie die Schopenhauers, aus Not geboren und von der Verneinung diktiert. Sie empfanden die Heraufkunft eines neuen Lebensideals und eines veränderten Kunststils vielleicht schärfer als diejenigen, die beides dann herbeiführten — ebendeshalb, weil sie sich dagegen wehrten und der Haß auch hier hellseherisch machte. Ihre Sexualproblematik und latente Weibfeindlichkeit war die neurotische Abwehr gegen die Männerfreundschaft, die dem nun beginnenden Sozialismus als positive Triebtendenz zugrunde liegt und der Nietzsche dann in seiner Zaratusthralehre und seiner Moralkritik zum Durchbruch verhalf.

Als Nietzsche den Ursprung der Tragödie aus dem Geist der Musik zu analysieren unternahm, glaubte er dem Musikdrama Wagners den Weg zur Zukunft zu ebnen. Später erkannte er den Irrtum dieser Perspektive und begriff, daß sich aus der Grundeinstellung jener Schrift eher noch das Ende der Musik und der Dramatik ergab. Mit einer derartigen Erkenntnis und Abkehr von seinen Jugendidealen überwand er den Pessimismus Schopenhauers, dem Wagner ebenso wie Hebbel verwandt blieb. Das Bejahungsevangelium seiner neuen Einsicht kleidete er dann bezeichnenderweise in eine epische Form, die der des Dramas psychologisch entgegensteht. Wenn er seinen Helden nur teilweise von dem dionysischen Sturm und Drang, der

Digitized by Google

nach dramatischer Auslösung verlangt, befreite, so vermied doch die apollinische Fassung des Epos trotz des verbleibenden, hymnisch-rethorischen Restes den tragischen Ausgang und fand auch zuweilen das verlorene, olympische Lachen wieder, womit schon viel erreicht war.

Aber nicht allein in formaler Hinsicht bedeutet die Zaratusthradichtung ein Neues. Sie entfernte inhaltlich den Weibkonflikt, der den Untergrund der Tragik und der Tragödie bildet, aus ihrem Gesichtskreis. Was davon bei Hamlet sichtbar wird, ist der gleiche, pathologische Zustand, mit dem die antike Tragödie ringt, nämlich der »Ödipuskomplex«, den die Psychoanalyse als neurotisches Urphänomen entdeckte und der die Wurzel der tragischen und — als »Christuskonflikt« — auch die der religiösen Lebensauffassung bildet. Er verkörpert das Schicksals- und Charaktergefühl des infantilen Mannes, der über sein Sohnestum nicht hinauskommt. In der die Sexualität nicht verschleiernden Antike verharrt er in Liebesabhängigkeit zur Mutter und gerät deshalb in eine Haßabhängigkeit zum Vater. Der Hamletkonflikt, der dies tragische Ambivalenzverhältnis in ein religiöses umkehrt, ist eine Variation des Christusproblems, bei welchem durch die verdrängende Sittlichkeit eine entgegengesetzte Affektrichtung herbeigeführt und der Vater zum Gegenstand absoluter Liebe und Verehrung und die Mutter zum Zielpunkt der Abneigung wird. In beiden Fällen ist jedoch der Affekt pathologisch an die Eltern fixiert.

Die bis an die Grenze des Untragischen abgeblaßte Fassung dieses Dilemmas ist die Gretchenverirrung Fausts, seine lähmende Neigung zu dem mütterlichen Weibe, die schon Nietzsche mehr komisch als tragisch empfand. Eine solche unglückliche und mißglückte Liebe darf zwar psychologisch noch als Ausstrahlung des tragischen Urphänomens, des Ödipuskomplexes, angesehen werden, aber da sie keine epochemachende Wirkung mehr auszuüben vermag und nur Episode bleibt, kommt sie für die Tragödie im strengen Sinn nicht mehr in Betracht. Das Mannestum ist hier bereits zu solcher Selbstbestimmtheit gelangt, daß seine Liebesirrung sie zwar noch erschüttern, aber nicht mehr entwurzeln kann. Mit dieser seelischen Entwicklung geht in der Dichtung die Wiedergewinnung der reinen epischen Kunstform zusammen, die beispielsweise Keller gelang. Für ihn besitzt — wie mit weiterem Horizont für Homer — das Weib eine bewegende, aber keine vernichtende Macht über den Mann. Er reift an ihm zum sachlichen Weltbewußtsein — oder, erotisch ausgedrückt, zum Vatertum.

Digitized by Google

Man kennt die vier deutschen Bücher, die Nietzsche als den Inbegriff seines Geschmacks gelegentlich anführt. Ihre Dichter sind bemerkenswerter Weise in höchstem Maß epische Naturen. Und ihrer Einstellung nähert sich auch die seine in der Epoche der Reife. Die Zarathustragestalt ist der Intention nach kein dramatisches, sondern ein episches Symbol. Was ihr an religiöser Beimischung anhaftet, ist ein rethorischer Rest der im Prinzip überwundenen Dramatik. In dieser Hinsicht besteht zwischen dem Zarathustraproblem Nietzsches und dem Sokratesproblem Platos eine innere Verwandtschaft. Ihren Mittelpunkt bildet nicht das Zwangsverhältnis des Sohnes zum Vater (wie im Ödipus-, Hamlet- und Christuskonflikt) sondern das des Lehrers zum Schüler, das die noch nicht entwickelte Vorstufe der freien Triebrichtung vom Vater zum Sohn darstellt.

So gesehen, gewinnt das letzte Antichristentum Nietzsches eine weitreichende und bisher unerschöpfte Bedeutung. Die Absage seiner Moralkritik an den leidenden und gekreuzigten Gottessohn, den er im beginnenden und hellseherischen Wahnsinn selbst schon mit der dionysischen Gottheit identifizierte, wird zur Ablehnung der tragischen Lebensauffassung und des Tragödienkultes. Ihre Fortsetzung ist die psychoanalytische Methode, die den Sexualkonflikt im allgemeinen und den Ödipuskomplex im besonderen als Quelle der Neurose begreift und auflöst, womit die von Nietzsche prophezeite Umwertung aller moralischen und ästhetischen Werte sich faktisch vollzieht; denn bis dahin hatte man gerade an den dramatisch-religiösen Zwangsvorstellungen leidenschaftlich festgehalten und sie als göttliche Ideale verehrt, von denen man sich nun langsam fortschreitend befreit, indem man sie als Symptom eines menschlich-allzumenschlichen Wahnsinns erkennt.

3.

Erotische Analyse der Dramatik und der Epik

Der Übergang von der Dramatik zur Epik ist schon in der Faustdichtung Goethes spürbar. Sie ist ein Schauspiel, bei dem der tragische Untergang des dionysisch-chaotischen Mephisto durch den epischen Sieg Fausts, der so das apollinische Element vertritt, ausgeglichen wird. Wenn trotz eines solchen undramatischen Inhalts die dramatische Form hier noch beibehalten ist, so liegt die psychologische Erklärung für diesen Widerspruch wahrscheinlich in der paradoxen Begründung, die Goethe für den Triumph Faustens und die Niederlage Mephistos geltend macht.

Digitized by Google

Man weiß, daß der erstere seine schließliche Errettung der Macht des Ewig-Weiblichen, genauer, des Ewig-Mütterlichen, der christlichen Madonna, verdankt. Die Lösung kommt nicht überraschend, wenn man bedenkt, mit welchem geheimen Schauder Faust zu den Müttern, deren Urbild die unbefleckte Jungfrau ist, hinabstieg. Von ihrem Typus blieb nicht nur Faust, sondern auch Goethe bei allem Heidentum abhängiger, als es den Anschein hat, — wie sich bei Untersuchung des Wahlverwandtschaftsproblems noch zeigen wird.

Befremdlicher, als die weibliche Erlösungsvermittlung und die Entführung Fausts dürfte die Verführung wirken, der Mephisto erliegt und wobei er der Seele des Befreiten verlustig geht. Er kommt durch die Umkehrung jenes bei Faust zur sittlichen Reinheit geläuterten Triebes zu Fall, nämlich durch die sündig-sinnliche und »verruchte Liebschaft« zu schönen Engelsknaben, die zugleich das Ewig-Kindliche verkörpern. — Seine Einstellung zum Eros ist somit die des reifen und überlegenen Mannes, der als Norm den töchterlichen Typus des Weibes liebt und in der Perversion zur gleichgeschlechtlichen Neigung abirrt, wogegen der immerdar strebend sich bemühende, christlich-faustische Jüngling in seiner ewig-schülerhaften Meistersehnsucht sexuell zur Verehrung des mütterlichen Weibes drängt und im extremen Ausnahmefall die autoerotische Befriedigung wählt.

Die Unschlüssigkeit zwischen beiden Lösungen des Sexualproblems, die man auch summarisch die griechische und die christliche nennen kann, gibt der Faustdichtung im ganzen den eigentümlichen, antikmodernen und episch-dramatischen Zwittercharakter. Er kehrt im einzelnen wieder, insofern der kühle Erotiker Mephisto tragisch wird, während der leidenschaftliche Moralist Faust siegt, — womit inhaltlich der Mann sich selbst verneint, um die Frau zu verherrlichen und formal die Dramatik gegenüber der Epik zu retten versucht wird.

Wenn Goethe durch den Untergang Mephistos das männlich-sinnliche Heidentum seiner römischen Zeit preisgab, um in der Himmelfahrt Fausts das weiblich-sittliche Christentum zu glorifizieren, so bekundet er damit eine ähnliche Wandlung und Unschlüssigkeit gegenüber dem erotischen Problem der »Sinnlichkeit«, wie sie für Kant charakteristisch ist, der in seiner demütigen Altersethik die Vernunftkritik seiner stolzen Mannesjahre rückgängig machte. In der Romantik des Faustschlusses kehrte Goethe heimlich von der »Italienischen Reise« und dem Gelobten Lande der Griechen zurück. Und daß dieser Rückzug nicht nur eine poetische Fiktion war, beweist die Umwand-

Digitized by Google

lung seines freien Natur-Verhältnisses zu Christiane in eine kirchliche Ehe, die der gleichen Tendenz entsprang.

Vermochte also Goethe ebensowenig wie Kant den Zugang zu der neugelösten Welt, den er erobert hatte, dauernd freizuhalten, so hat er doch mit seinem Antipoden zusammen die Herrschaftsstellung der verworrenen, nordischen Sittlichkeit gebrochen durch die nicht mehr zu trennende Verknüpfung mit der Formklarheit südlicher Sinnlichkeit, wie sie von Kants logischer Vernunft ebenso wie von Mephistos erotischer Vernünftigkeit ausstrahlt. Sie hat das dramatisch erregte Seinsgefühl zur epischen Weltbetrachtung beruhigt und an dieser Richtungsbrechung haben auch die gewaltsamen und reaktionären Anstrengungen der Dramatiker und Metaphysiker des vorigen Jahrhunderts nichts mehr ändern können.

Die sittliche Vorzugsstellung der Frau, aus der die religiösen und tragischen Konflikte der männlichen Sinnlichkeit entspringen, ist durch die Frauenbewegung, die vielleicht zutreffender als Männeremanzipation bezeichnet würde, bereits weitgehend in Fortfall gekommen und aller Wahrscheinlichkeit nach wird ihre Entwicklung auch weiterhin die bisherige Richtung der dienenden Unterordnung des Weibes beibehalten, deren soziales Vordergrundsziel die »Arbeiterin« ist. Mit dem seelischen Übergewicht des Mannes über die Frau verschwindet aber die zwingende Notwendigkeit und innere Berechtigung der lyrischen Passionstragödie im einzelnen wie im ganzen und an ihre Stelle tritt, sofern noch dramatische Affekte nach poetischer Auslösung streben, als führende Form die epische und unsentimentale Komödie.

Ibsens Per Gynt und manche Szenen Wedekinds scheinen Auftakte und tragikomische Vorspiele einer solchen Bühnendichtung zu sein. Gewiß ist die pathetische Mannesforderung des ersteren: »Sei du selbst« und die moralistische Auseinandersetzung des anderen mit dem Problem der Dirne noch stark christlich gefärbt und ziemlich weit entfernt von einer überwiegend komischen Erfassung und Bewertung des Mann-Weib-Konflikts im Sinne des Aristophanes. Aber sie betonen doch grundsätzlich das Vorrecht des Mannes und jene »Herrenmoral«, von der Nietzsche träumte, als er seine Maxime: »Werde, der du bist« prägte. Wenn die männliche Psyche zur befreienden Selbsterkenntnis in Bezug auf diese zwanghaft paradoxe Willensstrebung gelangt — das heißt wann sie analysiert wird, wonach sie geradezu verlangt — so ergibt sich daraus für sie notwendig eine humoristische Einstellung

Digitized by Google

zu Weib und Welt und in solcher Situation offenbart sich alsdann das künstlerische Gefühl im Stadium seiner Beschränkung und Konzentration.

4.

Das Verhältnis der Tragödie zur Komödie

Es könnte den Anschein haben, als ob nach der obigen Darlegung Tragödie und Komödie sich dergestalt ausschlössen, daß die eine mit Notwendigkeit zeitlich früher als die andere erscheine und beide nicht gleichzeitig zu verwirklichen seien. Daraus müßte dann weiter gefolgert werden, daß der individuelle und schöpferische Impuls innerlich unfrei wäre und von den äußeren und jeweiligen Zuständen des öffentlichen Lebens abhinge. Eine derartige, historisch determinierende Ästhetik würde aber zunächst einen Selbstwiderspruch einschließen, insofern Triebfreiheit und künstlerisches Schaffen untrennbare Wechselbegriffe sind. Wir könnten nicht von Kunst reden, wenn es keine Freiheit gäbe, die wir dabei voraussetzen. Sodann stünde einer solchen schicksalhaften Kunstauslegung die Tatsache entgegen, daß der größte aller Dramatiker, Shakespeare, beide Formen zugleich beherrschte.

Zur Auflösung dieser Schwierigkeit läßt sich grundsätzlich sagen, daß jede Vollendung eine Seltenheit darstellt; — ebenso wie die Norm, so befremdlich das auch klingen mag, quantitativ nicht die Regel, sondern die Ausnahme ist, eben weil sie eine qualitative Bestimmung bezeichnet. Die Mehrzahl der Fälle ist leicht oder stärker pathologisch gefärbt. Ihre Pathologie äußert sich im Prinzip darin, daß die an sich gegenwärtige und all-eine Lebendigkeit in eine historische Vernunftantinomie und Triebambivalenz auseinandertritt. Mit anderen Worten, das vollkommene Sein spaltet sich in ein unvollkommenes Nichtmehrsein, das Vergangenheitserinnern, und in ein ebenso unvollkommenes Nochnichtsein, das Zukunftswünschen. Dieser Zwiespalt entsteht, wie früher gezeigt, dadurch, daß die eine Komponente die Überhand gewinnt, wodurch deren Gegensatz sofort als Reaktion gefordert und heraufbeschworen wird.

Übertragen wir das Bezugsgesetz des Lebens auf das in Rede stehende, historische Problem der dramatischen Kunst, so zeigt sich, daß die Sehnsucht nach der Komödie, die in der Gegenwart lebendig ist, eine Gegenwirkung auf die Überbetonung der Tragödie darstellt, wie sie in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, von Kleist bis Hebbel, bemerkbar war. Daß darauf mit komischer Gestaltung der

Digitized by Google

Dramatik reagiert wird, ist kein äußerer Zwang der Umstände, sondern ein inneres Bedürfnis der Psyche, also kein kategorisch-moralisches Müssen, sondern ein triebhaftes und freiwilliges Wollen zum Zweck eines Ausgleichs der Seele, die nach jeder Erschütterung ihres Kräfteverhältnisses unwillkürlich zur korrigierenden Selbsthilfe greift.

Je schneller die Reaktion eintritt, um so wirksamer ist ihre Hilfe, — um so weniger erliegt sie nämlich der Versuchung, in das entgegengesetzte Extrem zu verfallen und sich dort als Selbstzweck isoliert festzusetzen. — Als die griechische Tragödie bei Euripides in einer ähnlichen Lage war, wie die moderne, und zu einer einseitigen Kultivierung des sentimentalen Tragischen neigte, begegnete Aristophanes ihr sogleich durch die umkehrende Betonung der satyrischen Komik. Aus der psychologischen Situation ihres Kampfes heraus kam Plato vermutlich zu der Anschauung, die er Sokrates im Gastmahl vertreten läßt, daß nämlich ein und derselbe Dichter die Komödie und die Tragödie beherrschen müsse.

Diese Stellungnahme Platos ist bemerkenswert; denn er verlieh mit der Formulierung des tragisch-komischen Wechselbezugs wohl einer persönlichen Erfahrung und einer Selbsterkenntnis Ausdruck. Sein dialektischer Dialog ist nämlich ein Rest der Tragödienform, bei der die Handlung, das aktive Moment, fast gänzlich ausgeschaltet ist, sodaß die Reflexion übrig blieb. Die verdrängte Aktion aber ist es, die sich in der Komödie austobt. Wenn Plato ihren Wert ebenbürtig neben den der Tragödie setzt, so scheint er sich damit ahnungsweise des verhängnisvollen Mangels an Humor und Wirklichkeitssinn bewußt geworden zu sein, der ihn im allgemeinen zur Weltflucht einer sentimentalen Ideenlehre verführte. Daß er sie im Parmenides selbst untergrub, könnte die Folgerung aus solcher Einsicht sein. Mit ihr würde auch die von Nietzsche geistvoll kommentierte Anekdote in Einklang stehen, derzufolge die letzte Liebe des greisen Idealisten dem Werk des Aristophanes galt.

Was die griechische Dramatik in der traditionellen Forderung der Tetralogie, die drei Tragödien ein Satyrdrama zuordnete, gleichsam als plastisches Formgesetz schuf, hat Shakespeares musikalischer Formsinn durch die organische Verknüpfung des Trauer- und Lustspiels wieder erfüllt. Damit verwandelte sich freilich die äußere Ereignisfügung, die den Stoff der antiken Bühnenkunst bildet, in ein inneres Charakterschicksal, mit dem sich die nachchristliche Schauspielkunst beschäftigt. Die bestimmte, ästhetische Funktion des

Digitized by Google

Dramas, die korrigierende Selbsthilfe der Affekte, war dadurch jedoch nicht verändert. Nur ihre Ablaufsrichtung erfuhr eine Umkehrung; denn der griechische Mensch versuchte in der Dramatik mit den metaphysischen Gewalten der äußeren, sinnlichen Welt fertig zu werden und zur »Vernunft« zu kommen, während der christliche Mensch mit dem Gott in seiner Brust ringt und sein sittliches Bewußtsein zu besiegen sucht, das ihn hindert, zur Tat zu gelangen.

Die Gemeinsamkeit der antiken und der modernen Dramatik ist somit die antireligiöse Einstellung, wobei die erstere bestrebt war, die Seele nicht religiös werden zu lassen, — sie schob das tragische Verhängnis als mechanischen Riegel vor den Blick — während die letztere versuchte, von der Religiosität, die das Christentum doch endlich in die abendländische Kultur gebracht hatte, wieder loszukommen, indem sie den tragischen Charakter als pathologischen Grenzfall der Psyche behandelte. Durch das tragisch-komische Sühneopfer des Dramas befreite sich der Grieche von der Hypnose des blinden Fatums (der Mechanisation des Trieblebens), das den ägyptischen Kult zu einer statisch-zeremoniellen Religion machte. Und der Europäer der Renaissance entwand sich dadurch dem Bann des allwissenden Gottes (der Personifikation des moralischen Bewußtseins), der den mittelalterlichen Menschen zu der ekstatischen Frömmigkeit zwang, wie sie ihren Ausdruck in der sakralen Liturgie der Messe findet.

Sobald die Tragödie sich von der Komödie lossagt und für sich allein kultiviert wird, wie in der Epoche von Schiller bis Hebbel, nähert sich der freie künstlerische Bühnenvorgang der moralischen Erziehungsarbeit und endlich dem religiösen Gottesdienst. (Neben dem dahinweisenden Moloch befindet sich unter Hebbels dramatischen Entwürfen bezeichnenderweise auch ein Christusfragment). Die tragischen Affekte, die nicht mehr durch komische Entladungen paralysiert werden, nehmen ihre Zuflucht notgedrungen zur metaphysischen Lösung, womit die Bühne wieder zum Altar und das weltliche Drama zum heiligen Opfervorgang wird, aus dem es hervorgegangen ist.

Indem die Seele so auf humoristische Selbsthilfe in ihren pathetischen Bedrängnissen verzichtet, ist sie genötigt, sich nach dem Beistand eines Gottes umzusehen, der doch nur eine Umschreibung und ideale Selbstentfremdung ihres eigenen wirklichen Ichs darstellt. Die Erlösung, die das göttliche Nichtich zu bieten vermag, ist deshalb

Digitized by Google

ebenso trügerisch und unreal, wie die abstrakte Gottheit selbst. Erotisch gesprochen, findet im absoluten Opferdrama des Altarvorgangs eine unfruchtbare und widernatürliche Selbstbefriedigung der Seele statt, während die dramatische Preisgabe des tragischen oder komischen Helden auf der Bühne den relativen Geschlechtsakt symbolisiert, bei dem sich koordinierte und konträre Gegensätze in Spannung befinden, keine kontradiktorischen, wie bei der sakralen Versöhnung, wo das Heilige und das Sündige, Gott und Seele, sich in einem totalen Entweder-Oder gegenüberstehen; — wogegen der tragische und der komische Affekt zusammen ein partielles Sowohl-Alsauch bilden.

Fragt man nach dem zureichenden Grunde, der die Psyche bestimmt, die Komik zu verdrängen und dadurch die Tragik religiös zu gestalten, so ergibt sich die unabweisbare Folgerung, daß sie die tatsächliche Selbsthilfe nur deshalb gegen die scheinbare Gotteshilfe vertauscht, weil sie zutiefst keine Erlösung von ihrem leidenschaftlichen Leiden mehr will. Sie hat ein neurotisches Interesse an ihrem Konflikt bekommen. Unglück und Laster (das dramatische Motiv in objektiver und subjektiver Gestalt: Unglück als antike Schicksalstat und Laster als moderne Charaktereigenschaft) sind jetzt keine vermeidbaren Grenzzustände mehr, die ein ästhetisch kraftvoller Impuls zu regulieren sucht. Sie werden zu Rauschmitteln, denen man sich mit verkapptem Zynismus hingibt.

Das ist der psychologische Hintergrund, der die Entartung des Dramas im Beginn des neunzehnten Jahrhunderts verständlich macht. Die Befreiung der bedrängten Affekte wurde nicht nur aufgegeben, sondern sogar mit den raffiniertesten Mitteln des Intellekts verhindert. So entstand die unerträgliche, hysterische Depression einer Tragik, wie die Hebbels, die zur priesterlichen Religion hinstrebte und trotzdem ängstlich am dichterischen Drama festhielt, das infolgedessen zur sittlichen Zwangsvorstellung verengt wurde. Unter solchen Umständen ist es nicht verwunderlich, wenn die unter Nietzsches erlösendem Einfluß stehende Dramatik der jüngsten Vergangenheit, etwa die Wedekinds, einen manisch-unsittlichen Charakter trägt und zur komisch-verzerrenden Groteske neigt. Trotz dieser pathologischen Übertreibungen dürfte aber dem Werk des letzteren eine zukunftweisende Bedeutung zukommen, weil er bei aller Überwucherung durch sentimentale Ideen die erlösende und lachende Unschuld der impulsiven Tat wieder ahnen läßt.

Digitized by Google

5.

Die Umwertung der Dramatik

In der Entwicklung der neueren deutschen Dramatik nimmt Kleist eine Sonderstellung ein. Er gehört nur teilweise in die Sphäre Schillers und Hebbels, die den Verfall der tragischen Bühnendichtung in gerader Linie fortsetzen. Seine Bedeutung wurde deshalb auch erst voll erkannt, als der Ruhm Hebbels zweifelhaft wurde. Es liegt ein Mißgeschick über dem Werk wie über der Person Kleists. Er scheint zu früh geboren zu sein und wäre bei seinem Temperament vielleicht ein großer Lustspieldichter geworden, wenn er, statt in die für ihn verhängnisvolle Wirkung Kants, in den Einfluß und die Epoche Nietzsches gekommen wäre. Die Hysterie seiner Tragik und sein Freitod lassen ahnen, daß er sich selbst als seiner Zeit unangemessen empfunden hat. Gewiß ist auch etwas Verspätetes, ein romantischer Schatten Shakespeares, in seiner Dichtung spürbar. Aber das Schwergewicht liegt doch wohl auf dem modernen Element seines Wesens, also nicht auf der verworrenen Musik des mittelalterlichen Rittertums, das er im Kätchen und der Hermannsschlacht verherrlichte, sondern auf der formklaren Plastik des neuen Hellenismus, dem er in der Penthesilea, im Zerbrochenen Krug und in der Amphytrionbearbeitung eine vorläufige und gewaltsame Fassung zu geben versuchte.

Die Mannessehnsucht seiner Erotik, mit der er die nachklassische Weibentfremdung schon paralysierte, gehört ebenfalls in diesen Zusammenhang; ebenso wie die moralfreie und rein affektive Relativierung der weiblichen Charaktere, die er im Kätchen- und Penthesileatypus schuf. Hier nahm er eine Einstellung vorweg, die erst durch Nietzsches Moralkritik und die Psychoanalyse zu kultureller Bedeutsamkeit gelangte. Wäre er deren Zeitgenosse gewesen, so hätte er kaum in gleichem Maß mit der sexuellen Problematik, die durch Nietzsche von der Philosophie übernommen wurde, zu ringen brauchen und sein Werk wäre vermutlich weit mehr von der lebensschweren und reflektionssüchtigen Tragik befreit gewesen, die seine Handlungsfreude und Komik so durch seine Isolierung notgedrungen überwucherte und im Keim erstickte.

Andererseits hätte auch Nietzsches Auffassung der Tragödie und des Pessimismus wahrscheinlich eine andere Wendung bekommen, wenn er sie, statt an das Werk und die Person Wagners, an das gleichzeitige Schaffen eines Genies wie Kleist hätte anknüpfen können. Ihm wäre dann als Verkörperung des immoralischen Antichristen und als Überwinder des Gekreuzigten schwerlich die Gottheit des Dramas

Digitized by Google

und der Musik, Dionysos, erschienen, die nur die tragische Abwandlungs- und Milderungsform des christlichen Erlösers darstellt, — sondern die Gestalt Apollos, der Gott des Epos und der Plastik, der unter dem Druck der Verdrängung zum Helden der Komödie wird.

Die leidende Gestalt des Dionysos steht dem geopferten Gottmenschen des Christentums näher, als Nietzsche sich, im Banne Wagners, eingestand. Damit ist die Frage nahe gerückt, ob der Zarathustralehrer als Apologet der tragischen Weltauffassung nicht in den Griechen gerade das Barbarische und Ungriechische — eben das Christliche — sah, als er den Dionysoskult in den Vordergrund rückte und so den offenen Kampf gegen das apollinische Lebensgefühl, den Wagners Werk bezeichnet, versteckt weiter führte. Aus diesem Verhalten resultiert zweifellos die durch Wagner zwar nicht infizierte, aber doch verstärkte Dekadenz Nietzsches, deren er sich selbst bewußt wurde, als er sich von Bayreuth trennte. Wenn er sie dann mit unerbittlicher Schärfe zu überwinden trachtete und zu diesem Zweck zum Moralkritiker wurde und den Kampf gegen das tragische Mitleiden aufnahm, so brach damit wie in einer Krisis das zukunftweisende Element in ihm durch, das ihn zum kulturellen Wendepunkt und zum Umwerter der Dramatik machte, deren Weltverneinung er zur Lebensbejahung wandte.

War damit die dionysische Dramatik noch nicht aus ihrer Vorzugsstellung gegenüber dem apollinischen Epos zurückgedrängt, so war die elegische Darstellung doch schon zur satyrischen geworden. Vielleicht wäre die angemessenste und künstlerisch gelöste Form des Zarathustraevangeliums die Komödie gewesen, der sich die rethorische Predigt im letzten Teile nähert. Jedenfalls hätten sich im Lustspiel die Gefahren am leichtesten vermeiden lassen, denen Nietzsche aus mancherlei Gründen nicht widerstand und auf deren Effekte auch der abtrünnige Wagnerianer und Pastorensohn offenbar ungern verzichtete, — nämlich pathetisch und religiös-predigerhaft zu werden.

Nach der psychologischen und moralkritischen Seite hin ist Nietzsche der Nachkomme Lessings und Goethes, die ebenfalls in wesentlicher Hinsicht untragische, wenn auch nicht undramatische Naturen waren und ihre Mission in humaner Aufklärung oder, auf die Dichtung angewandt, in einer epischen oder komischen Auflösung der lyrisch-tragischen Konflikte erblickten. Sie gründet sich jederzeit auf die apollinische Weltbetrachtung, die freilich bei Lessing sowohl als auch bei Goethe noch eine formalistisch enge Fassung erhielt, so daß Nietz-

Digitized by Google

sches Dionysosbetonung insofern eine notwendige Erweiterung des klassizistischen Standpunkts bedeutete.

Muß die unbefangener gewordene Ästhetik dem dramatischen Dionysoskult eine Gleichberechtigung neben dem epischen Kult Apollos einräumen, so kann sie doch nicht übersehen, daß dem ersteren als Leiderlösung eine negative Bedeutung für die Kunst und für das künstlerische Verhalten zukommt, während der letztere gleichsam positiv geladen und glückspendend ist. Das ist der Punkt, den Nietzsches Kunstphilosophie, bei allen Ansätzen dazu, nicht klar herausstellt und nach welcher Seite seine kritischen Analysen entwicklungsbedürftig sind. Die psychologischen Gründe für seine Überschätzung des dionysischen Faktors wurden oben bereits berührt. Sie liegen in der nie ganz gelösten, ambivalenten Freund- und Feindschaftseinstellung zu Wagner, die in erotischer Hinsicht ein typischer Männerkonflikt ist.

Von Schopenhauer herkommend, einem asketischen und reflektierten Ideal huldigend, war Nietzsche ursprünglich nichts weniger als klassisch und künstlerisch bestimmt. Was ihn mit Wagner verband war die metaphysisch-christliche Orientierung, die den Renaissancetypus schöpferischer Kraft und Wohlgeratenheit nur durch den Schleier des Wunsches als »Zukunftsmusik« sah. Die Inbrunst einer solchen Sehnsucht nach ästhetischer Ursprünglichkeit und männlicher Selbständigkeit, der eine mehr oder minder versteckte Weibfremdheit zugrunde liegt, zeichnete schon Schiller aus. Sie verlieh ihnen allen nach außen hin das deklamatorische Pathos des Lehrers und Schauspielers, der, dem Gesetz von der Konstanz der Energie zufolge, bei dem »Andern« das hervorzurufen bestrebt ist, was er selbst nicht besitzt, — weil er von ihm die Erlösung erwartet, deren er selbst bedarf.

Aus der Ohnmacht einer solchen, moralistisch-dekadenten Verfassung heraus muß man Nietzsches Evangelium vom Übermenschen betrachten, um seinen zwanghaften »Willen zur Macht« als verzweifelten »Kampf ums Dasein« zu begreifen. Der fanfarenhafte Stil des Zarathustra verrät, genau wie die klangliche Schwüle der wagnerischen Musik und die sittliche Überspanntheit in den Dramen Schillers und Hebbels, ein Lebensunvermögen und eine erotische Befangenheit, die sich in der einseitig dionysischen Geste hilflos verkrampft. Durch psychologische Kritik und Analyse versuchte er sich zwar immer wieder davon zu befreien und aus der allgemeinen Verfallsbewegung, an der er selbst mit Bewußtsein teil hatte, zu befreien.

Digitized by Google

Aber er war selbst nicht Künstler und erotisch-naiv genug, um das Gegenmittel gegen die sentimentale Überschwenglichkeit der Reflexion in genügender Stärke produzieren zu können.

Es hat sogar den Anschein, als ob sein Interesse am Konflikt stärker als das Bedürfnis an der Lösung desselben gewesen sei. Dafür spricht die dauernde und gegen das Ende wachsende Gegnerschaft gegen Wagner und das Christentum, womit er seine, zwar verdrängte, aber doch unüberwindliche und neurotisierte Liebe zu ihnen bekundete. Hierher gehört auch beispielsweise die brüske Ablehnung der Zarathustrakritik Spittelers — jenes Dichters, der sich in seinem allegorisch-hymnischen Jugendwerk in einer ähnlichen Situation befand wie Nietzsche und der dann, reifer werdend, die dionysische Zarathustrastimmung aus der religiösen Rethorik in eine dem Apollinischen sich nähernde Epik übersetzte.

Indem Nietzsche das Bayreuther Musikdrama und die Erlösungstragödie auf Golgatha, also die tragische Abstraktion und Weltflucht, durch einen kaum minder predigerhaft-pathetischen Dionysoskult zu überbieten suchte, statt sie durch die besonnene Ruhe eines überlegenen und kritischen Humors, der dazu allein imstande ist, zu widerlegen, verhalf er seinen Gegnern noch zu einem größeren Erfolg. Die demokratischen Vielzuvielen bemächtigten sich nicht ganz mit Unrecht seines »Herrenrechtes«. Und aus der Sphäre der apollinisch sich gebärdenden Spießbürger vom Rang eines Strauß, der er entfliehen wollte, geriet er in den ebenso zweifelhaften Bannkreis und in die Hände dionysischer Hysteriker.

Was Wagner in seiner letzten Periode erlitt, den Zusammenbruch seiner Freigeisterei vor dem Christentum, sein Widerruf der Siegfriedgestalt durch das Parsifalgespenst, das blieb also auch Nietzsche nicht so völlig erspart, wie er geglaubt hat. Zwar war er zu kriegerisch und zu wenig Dekadenztypus, um sich mit klarem Bewußtsein als Besiegter der Erlösungsidee zu unterwerfen, oder auch nur seine Abhängigkeit von ihr zu erklären. Erst im hereinbrechenden Wahnsinn überlieferte er sich dem Gekreuzigten, als er sich mit ihm identifizierte. Die darin liegende Ahnung fand sehr bald eine verblüffende Bestätigung durch die Verkündigung seiner Heilslehre von Kanzeln, die dem messianischen Erlöser, seinem Urfeind, errichtet gewesen waren.

Fragt man nach der psychologischen Ursache der trotz aller fröhlichen Wissenschaft und Moralkritik hartnäckigen und tragischen

Digitized by Google

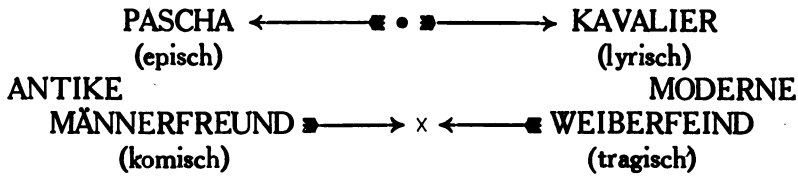
Christlichkeit Nietzsches, so zeigt sich auf ihrem Grunde kein anderes als das erotische Problem, das auch die Form der Tragödie selbst motiviert und im Erlösungsakt des Gottessohnes seine schärfste und zugleich durchsichtigste Zuspitzung erfahren hat. Es ist der Konflikt der Männlichkeit, der sich negativ als Weibentfremdung und Kampflust, wie etwa bei Schopenhauer, und positiv als homoerotische Tendenz, als Freundschaftsbedürfnis, ausspricht, wie es bei Nietzsche vorwiegend der Fall war. Psychologisch betrachtet, vollzieht sich also in der Umwertung der Dramatik, in dem Übergang von der Tragödie zur Komödie, eine Verdrängung des Mitleids durch die Grausamkeit. Dieser Vorgang ist in logischer Reflexion eine Kritik des Gefühls durch den Verstand.

Die weibliche Tugend des Gehorsams und der Unterordnung, die der christliche Mann und Märtyrer als Ideal freiwillig anerkennt, besteht für den tragischen Helden als realer Zwang, dem er sich nur notgedrungen beugt. Er steht mithin in einer leidenschaftlichen, obwohl unfruchtbaren Opposition gegen die religiöse Einstellung, der er dennoch angehört, weil er nicht davon loskommt. Dies gelingt erst dem komischen Helden, der trotz seines Unglücks und seines Untergangs, trotz der Tatsache, daß er, statt selbst zu schieben, geschoben wird, noch lacht oder doch wenigstens seinen agressiven Lebensmut unbekümmert weiter behauptet und lachen macht, was hier dasselbe bedeutet.

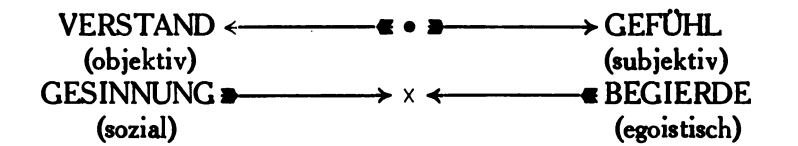
Überträgt man ihr Verhältnis in die erotische Sphäre, die ihr zum Fundament dient, so wird dort der tragische Held zum Weiberfeind und der komische zum Männerfreund. Beide Situationen entsprechen nicht den natürlichen Stellungen der Geschlechter zueinander. Die Weibfeindlichkeit hat eine unmittelbare Beziehung zur erotischen Gleichgültigkeit, der religiösen Askese, von der sie sich doch freizumachen strebt, was eben durch den ambivalenten Haß gegen das andere Geschlecht ausgedrückt wird. Der sein eigenes Geschlecht liebende Mann dagegen ist über das Zölibat im Prinzip hinausgelangt, aber er ist noch in einem geschlechtlichen Zynismus befangen und spielt den Herrn und Machthaber, ohne es völlig zu sein. Wie der antifeminine Mann nämlich von der Position des Kavaliers, der dem Weibe dient, weg will, so strebt der homoerotische Mann zur Einstellung des weibbeherrschenden Paschas — was sich gleichfalls ambivalent in seinem Willen zur Macht und seinem Apostoltum, seiner Sehnsucht nach Jüngerschaft äußert.

Digitized by Google

Ein Weiberhaß, wie der Schopenhauers, ist also das tragische Gegenstück zu der über ihre Enttäuschungen im Grunde fröhlichen und sie schon als Komik empfindenden Männerliebe, die Nietzsche besaß. Sie sind gegensätzliche Spannungstypen der Erotik, denen als relativ entspannte Normen ein christlicher Kavalier wie Don Juan und ein antiker Pascha wie der homerische Göttertypus gegenüberstehen. Wenn Weiberfeind und Männerfreund ein tragisch-komisches Verhältnis repräsentieren, so kann bei dem ritterlich ergebenen Kavalier und dem human überlegenen Pascha von einem lyrisch-epischen Bezug gesprochen werden, was nicht nur psychologisch sondern auch historisch gerechtfertigt ist. Die möglichen erotischen Beziehungen des Mannes würden sich demnach gleich den poetischen Kategorien folgendermaßen ordnen:



Sie entsprechen dem im ersten Teil aufgestellten Schema der Gemütskräfte überhaupt, das sich hier zu einer allgemeinen Formulierung erweitern läßt:



Ist diese Quadratur des Seelenvermögens und die Zuordnung seiner poetischen Formen von einer allgemeingültigen Richtigkeit, so bedeutet die philosophische Entwicklung von der christlichen Affektverneinung Schopenhauers zur griechischen Triebbejahung Nietzsches ein Verschwinden des tragisch-lyrischen und eine Wiederkehr des komisch-epischen Weltgefühls. Sie fällt in erotischer Hinsicht mit der Abschaffung der ritterlich-galanten Umgangsform, der Aristokratie, und der dadurch bedingten Heraufkunft der Demokratie und der Männeremanzipation zusammen. Über die Tendenz dieser Bewegung hat man sich bisher mit einer bemerkenswerten Ahnungslosigkeit hinweggetäuscht, sowohl in kultureller, als auch in ästhetischer Beziehung. Wie man nämlich beim Verlassen des Kavalierstandpunktes, auf dem die strenge Einzelehe ruht, nicht inne wurde, daß man sich

Digitized by Google

damit den seelischen Bedingungen des Paschatums näherte, so hat man auch in der Kunst im allgemeinen nicht beachtet, daß gleichzeitig eine Abkehr von der musikalischen Einstellung zur plastischen und in der Dichtung im besonderen ein Verfall der Tragödie und das Bedürfnis nach komischer Auslösung und einem befreienden Lachen entstand. Aber erst wenn alle diese Einzelerscheinungen in der durchgängigen Richtungseinheit ihres Strebens erfaßt werden, kann eine Psychologie gelingen, deren Aufgabe es ist, die Hemmungen zu entfernen, die den Fluß des seelischen Geschehens zum Stocken oder zu pathologischen Irrgängen bringen.

6.

Der ästhetische Relativismus

Wenn wir mit dem Vorstehenden zu den ersten Ergebnissen unserer Untersuchung zurückgelangen, so erinnern wir uns, daß dort die ästhetische Einstellung, als Relativitätsstandpunkt, der metaphysischen Haltung, als einer absolutistischen Seelenverfassung, gegenüber gestellt wurde. Wir erkannten, daß die Bestrebung des religiösen Menschen, die Welt und sich selbst zu verneinen, ihren Ausdruck in der monistischen Methode fand, durch die er die bestimmte Realität des Daseins in eine unbestimmte Idealität, die Gottheit, aufhob. Diesem Verfahren wurde das philosophische Prinzip entgegengesetzt, das jede Totalität als die Wechselwirkung polarer Faktoren begreift.

Infolge seiner absolutistischen Tendenz kennt der religiöse Lebensstil nur ein Entweder-Oder. Er unterscheidet zwischen egoistischen Begierden und sozialen Gesinnungen, zwischen denen ein solches Spannungsverhältnis tatsächlich besteht — und hat nun die Wahl zwischen Kirche und Staat. Der ästhetische Sinn dagegen sieht in diesem Dilemma ein Sowohl-Alsauch, denn er arbeitet mit dem Dualismus von Gefühl und Verstand, die sich gleichberechtigt nebeneinander stellen und aus denen Kunst und Wissenschaft resultieren.

Diese relativistische Ebenbürtigkeit der Grundprinzipien, die man auch als eine Links- und Rechts-Orientierung bezeichnen kann, wird von der absolutistischen Religion bekämpft, die nur ein Oben-und-Unten notgedrungen anerkennt. Indem sie das freie Beieinander von Gefühl und Verstand in ein Auseinander von Begierde und Gesinnung spaltet, um sie zwangsläufig aufeinander zu beziehen, muß sie auch Kunst und Wissenschaft ihrer eigenwertigen Selbständigkeit berauben und zum Mittel kirchlich-staatlicher Zwecke machen.

Die praktische Durchführung dieser rigorosen Maßnahme besteht

Digitized by Google

darin, daß die wissenschaftliche Einsicht von Triebwünschen beherrscht und das künstlerische Empfinden von moralischen Gesichtspunkten geleitet wird. Das ist es, was die vorgriechische Psyche weder zu einer rein ästhetischen Kunst, noch zu einer rein logischen Wissenschaft gelangen ließ. Innerhalb der dichterischen Sphäre wiederholt sich der gleiche Vorgang. Die Despotie der religiösen Befangenheit läßt weder die subjektive Lyrik, noch die objektive Epik (die polaren Urformen der poetischen Inspiration) zur freien Selbständigkeit kommen. Eine sentimental-groteske Unbestimmtheit, die den gemeinten Sinn durch das gesagte Wort mehr verbirgt als offenbart, entrückt sie der sinnlichen Realität und macht das Lied zur Hymne und die Erzählung zur Mythe. Sie sind beide ästhetisch unvollkommene Gebilde, was sich durch ihre Abhängigkeit von der religiösen »Idee« bekundet.

Ihre Befreiung aus den Fesseln transzendenter Bevormundung ist das Werk der hellenischen Antike gewesen, die damit zum erstenmal das humane Glaubensbekenntnis der europäischen Kultur ablegte, in welcher die Seele sich selbst bejaht und damit die Erde und das Diesseits erschloß.

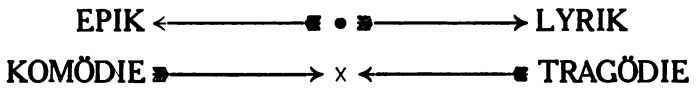
Man ist oft geneigt gewesen, dem attischen »Drama« die erlösende Mission und den Vorrang unter den poetischen Gattungen zuzuweisen. Während nämlich Lyrik und Epik auch in den vor- und außerklassischen Kulturen eine entschiedene Entwicklung erfuhren, ist das hohe Drama eine eigentümliche Schöpfung des griechischen Geistes und der mit ihm wahlverwandten Bildungen. Es war demnach von vornherein wahrscheinlich, daß die dramatische Dichtung für das Wesen der klassischen Intuition von fundamentaler Bedeutung sei und eine ihm besonders zugehörige Erscheinung darstelle. Doch dürfte dies nicht in dem Sinn zutreffen, wie man es von einem christlich-sentimentalen Standpunkt aus zeitweilig wohl geglaubt hat.

Es ließe sich sogar die Frage aufwerfen, ob das dialogisierte Drama innerhalb der griechischen Dichtung nicht schon im strengen Sinn eine ähnliche Verfallserscheinung gewesen sei, wie es die sokratische Dialektik für die antike Philosophie war. Die letztere Hypothese hat sich seit Nietzsches Höherwertung der Vorsokratiker immer mehr befestigt. Das Auftauschen moralistischer Gedankengänge innerhalb der Spekulation, durch das die Sophistik bezeichnet wird, ist zweifellos gleichzeitig mit der Entstehung pathologischer Konflikte in der helle-

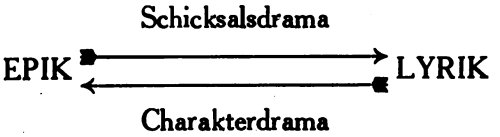
Digitized by Google

nischen Gesamtkultur. Und eben diese sind es, die in der Dichtung nach dem Drama als angemessener Ausdrucksform verlangen.

Das apollinische Gleichgewicht, die Maximalhöhe der griechischen Seele, hatte, soweit die Dichtung in Frage kommt, in der objektiven Epik Homers den vollendetsten Ausdruck erhalten. Ihre subjektive Gegenform, die lyrische, darf im Verhältnis dazu kaum als von gleicher Bedeutung angesehen werden, was auch durch die plastische Gesamteinstellung des hellenischen Formwillens verständlich wird. Als dieser dann aus seiner statuarischen Ruhestellung zur musikalisch orientierten Bewegtheit überging, mußte das subjektiv lyrische Element in der Poesie zum Übergewicht gelangen — was sich im Drama vollzog, das bekanntlich aus dem hymnischen Chorgesang hervorging. Seine Dialogisierung bezeichnet das Eindringen der Handlung, also des epischen Elements in die Lyrik, deren natürliche Form, der zeitbetonte, musikalische Gesang, dadurch gesprengt und gleichsam verräumlicht oder vergegenständlicht wird. Das teils tragische, teils komische Drama darf somit als Konfliktspannung von Lyrik und Epik angesehen werden, was sich schematisch so darstellt:



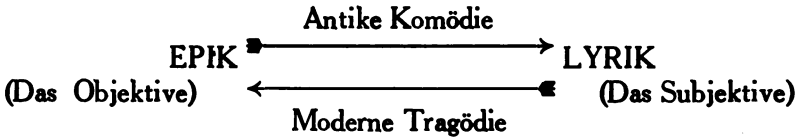
Während Epik und Lyrik reine Formen der poetischen Einstellung sind und in sich gesondert existieren, ist das Drama keine einheitliche Erscheinung, sondern ein gegensätzliches Bezugssystem. Es nimmt im obigen Schema die Stellung ein, die an anderer Stelle der religiösen Verfassung zugewiesen wurde. Diese findet also innerhalb der Dichtung ihren Ausdruck im Drama, das auch in der Tat eine unmittelbare Beziehung zur Religion und ihrem Opferkult hat. In solcher Hinsicht kann gesagt werden, daß das Drama den problematischen Übergang von der Epik zur Lyrik darstellt und je nachdem nun die Entwicklung von der statuarischen Epik herkommt und zur musikalischen Lyrik strebt oder umgekehrt verläuft, entsteht eine episch-determinierte Schicksalsdramatik wie die griechische, oder eine lyrisch betonte Charakterdramatik wie die moderne, gemäß foldgendem Schema:



Digitized by Google

Die Entwicklung des antiken Dramas von Äschylus an bedeutete eine sich steigernde Bereicherung der Bewegung und einen damit zusammenhängenden Verlust an Monumentalität, wie er auch die gleichzeitige Plastik auszeichnet. Sie führt vom Einfachen zum Komplizierten. Das von der Gotik ausgehende Drama dagegen, das in Shakespeare gipfelt, beginnt hier mit dem Komplizierten und Bewegten und strebt von da zu beruhigter, einfacher und strenger Form, wie sie etwa Moliere und in gewissem Sinn auch Kleist anstrebte. Diese Bewegung entspricht dem Richtungsverlauf von der Lyrik zur Epik.

Ist das dergestalt gewonnene, allgemeine Prinzip richtig, so ergibt sich daraus die weitere Folgerung, daß die antike Dramatik nicht in der lyrischen Tragödie, sondern in der epischen Komödie ihren eigentümlichsten Niederschlag findet — wie umgekehrt das christliche Drama im Trauerspiel und nicht im Lustspiel entscheidend zum Ausdruck kommt. Wenn mithin die tragische Weltauffassung Shakespeares hier den Höhe- und Grenzpunkt der Dramatik bezeichnet, so ist dessen Gegenpol etwa in der komischen Daseinsbewertung des Aristophanes zu suchen. Dieser wäre somit der typische Dramatiker der Antike und des »Heidentums« wie Shakespeares der symbolische Repräsentant der Moderne und des »Christentums« ist. Und der Tragiker Äschylus dürfte in demselben Sinn bereits als christlich bezeichnet werden, in welchem der Komiker Moliere wieder griechisch ist. Die Doppelbeziehung des Dramas zu den poetischen Grundformen wäre demgemäß so zu veranschaulichen:



Damit gewinnt das viel erörterte Problem über den Sinn und die Funktionsbedeutung des Dramas die Möglichkeit einer neuen Lösung, die den Vorzug hat, umfassender zu sein als die bisherigen. Sie gibt zugleich der oft bestrittenen, aristotelischen Definition eine überraschende Wendung. Bekanntlich hatte Aristoteles als Wirkung der Tragödie die Reinigung der Affekte bezeichnet. Einer kritischen Psychologie konnte aber nicht verborgen bleiben, daß hier auch eine entgegengesetzte Deutung möglich ist, ja daß sie weit mehr Wahrscheinlichkeit hat; denn die dramatische Handlung löst sowohl im

Digitized by Google

Helden als auch im Hörer eine Erregung der Leidenschaften aus, die der tragische Abschluß nur zwangsläufig brechen, aber nicht wirklich lösen kann. Der Sinn der Tragödie und das Interesse an ihr muß deshalb in der Schürung der Affekte erblickt werden, und insofern ist sie eine pathologische Kunstform. Die therapeutische Läuterung der Seele von Furcht und Mitleid vollzieht sich nicht in ihr, sondern in der Komödie, in der die Trauer durch Gelächter paralisiert wird. Auf sie trifft also die aristotelische Definition genau zu.

Hätte man das Drama nicht stets mehr oder minder mit der Tragödie identifiziert und die Komödie nicht als untergeordnete Gattung des Dramatischen betrachtet, so wäre der unfruchtbare und irreführende Streit über die Auslegung des Aristoteles, die in Lessings und Goethes Ästhetik eine erhebliche Rolle spielt, kaum möglich gewesen. Daß man sich überhaupt mit ihr eingehend beschäftigte, beweist schon, daß man sie in jener Zeit irgendwie anerkannte, wenn man sie auch zu modifizieren suchte. Solange man noch im Bann der christlichen Tragödientradition und der Höchstschätzung des Tragischen befangen war, ließ sich naturgemäß keine befriedigende Deutung geben, weil das ästhetische Bewußtsein noch an der Erregung der Affekte, nicht an deren Läuterung interessiert war. Erst die Entdeckung des relativen Eigenwertes der Komödie kann die unbefangene Würdigung der dramatischen Funktion vermitteln, denn sie ist psychologisch gleichzeitig mit dem Abklingen des Interesses am Konflikt.

Sobald die Seele sich mithin wirklich von ihren Affekten zu reinigen wünscht, erkennt sie die Komödie unwillkürlich als Medium einer solchen Auslösung und Beilegung der tragischen Gemütsverfassung. Vorher ist diese Erkenntnis unmöglich, weil der Wille zu ihr nicht vorhanden ist. Wenn bei Lessing und Goethe die theoretische Einsicht in die Erlösungsaufgabe des Dramas zu dämmern beginnt, so ist das gleichbedeutend mit dem praktischen Willen zu einer derartigen Funktion der dramatischen Kunst, oder, anders ausgedrückt, mit der sich vollziehenden Umwertung der lyrisch- tragischen Weltanschauung in die episch-komische.

Befand sich die subjektive Charaktertragik Shakespeares der objektiven Schicksalskomik des Aristophanes direkt gegenüber, so vollzieht sich seitdem wieder eine Annäherung an den Standpunkt des letzteren, — eine Entwicklung, die sich durch die Namen Moliere, Kleist und Wedekind wenigstens andeutungsweise illustrieren läßt. Zwar kommt keiner der Genannten von der sittlich-tragischen De-

Digitized by Google

pression los und zu einem sinnlich-komischen Übermut, aber ihr Schaffen bewegt sich unverkennbar in dieser Richtung und offenbart damit die lebendige Tendenz der modernen Kulturentwicklung.

Die Wiedergewinnung des satirischen und faunischen Humors scheint die aktuellste Aufgabe der neueren Dichtung zu sein, die das rethorische und sentimentale Pathos auszugleichen hat, das durch die einseitige Kultivierung der Tragödie entstand. Wenn das Ziel des ästhetischen Schaffens überhaupt die Relativierung des religiösen Erlebnisses — des Sündenfalls und der Bekehrung — ist, so hat das Drama insbesondere die Mission, die tragischen Affekte durch komische Einsichten aufzulösen und so eine wirkliche, wenn auch beschränkte Erlösung an die Stelle der eingebildeten und absoluten, die von der Religion geboten wird, zu setzen.

Der Widerstreit der egoistischen Begierde mit der sozialen Gesinnung ist das Thema des Dramas; und das Interesse an der ersteren und am Affekt ruft die Tragödie ins Leben, während die Teilnahme an der letzteren, an der Einsicht, die Komödie schafft. Das Lachen erhält somit einen sozialen Charakter, worauf Bergson bereits geistvoll hingewiesen hat. Seine Analyse bewährt sich in der hier gebotenen Philosophie mit bemerkenswerter Geltungsweite; denn die Rehabilitation der Komödie und der Satire führt, wie gezeigt, zu einer Umwertung der Dramatik und darüber hinaus zu einer Umgestaltung des Lebensgefühls überhaupt. Die Ethik kann hinfort nicht mehr eine pathetische Angelegenheit sein, wie Kant es wähnte, sondern ist Sache des Humors und des Spottes, wie es schon Nietzsche ahnte.

Gelangt das allgemeine Bewußtsein und Gefühl zu dieser Einstellung, so wird der moderne Sozialismus die doktrinäre Zwangsschale, die ihm von der kategorischen Moral des Christentums her noch anhaftet, abstreifen und seinen humanen Freiheitskern in einer lachenden Ethik offenbaren — womit die Moral ihre sprichwörtlich gewordene Langweiligkeit verlieren und wieder »interessant«, das heißt, aktuell werden würde. Nur eine solche »olympische Tugend«, die das Lachen wieder erlernt hat, ist imstande, die dem Affekt verfallene Unsittlichkeit zu überwinden, wie die Lust der Komödie den Schmerz der Tragödie allein besiegt.

Bleibt aber der lösende und moralische Charakter des Humors dauernd verkannt und gegenüber dem verkrampfenden und unsittlichen Pathos in Verdrängungsstellung, so nimmt die Komödie zu-

Digitized by Google

gleich ein immer wirkungsloseres, dummes und zahmes Possengepräge an, während die Tragödie umso sensationellere und hysterische Steigerungen erfährt, wie es in der römischen Welt der Fall war, wo der schöne Schein der Bühne zur wahren Wirklichkeit der Arena entwickelt wurde und schließlich das ausgehungerte Raubtier an die Stelle des an der Liebe leidenden Gottes trat. Der sich dem Christentum nähernde Mensch erlebte auf solche Weise die relative Erregung der alten Tragödie ins Absolute potenziert. Der ambivalente Konflikt von Erschütterung und Rührung, von Grausamkeit und Mitleid, war durch das religiöse Pathos, das keine komische Entspannung mehr zuließ, vollkommen pathologisch, pervers und unlösbar geworden.

Vor einer ähnlichen Gefahr, wie die war, die das Christentum durch sein ausschließlich tragisches Passionsevangelium herbeiführte, steht zweifellos auch die moderne und sozialistische Bildung, die teilweise zu christlichen Urzuständen zurückstrebt. Die Putschgelüste und Pogromstimmungen der Gegenwart, in denen das Inquisitionsbedürfnis und die Scheiterhaufen des Mittelalters, seine Ketzer- und Hexenverfolgungen wieder aufleben, sind Anzeichen eines solchen humorlosen und damit endlich anästhetisch werdenden Empfindens, das die Bühne auf die Straße verlegt und statt die Wirklichkeit durch das Theater zu erlösen, den idealen Schauspieler, die Ausnahme, zum realen Märtyrer und zur Norm macht.

7.

Lyrik und Epik

Wenn die Tragödie eine Entladung des subjektiven Affekts bedeutet, so gibt die Komödie eine Auslösung der objektiven Erkenntnis. Sie verkörpern in ihrer Wechselwirkung gewissermaßen poetische Gewitterzustände und verhalten sich zueinander wie positive und negative Kraft. Sobald die Spannung zwischen Tragik und Komik zum Ausgleich geführt hat, verwandelt sich ihr Verhältnis in das der Lyrik zur Epik. In diesen Kategorien befinden sich Leidenschaft und Vernunft, das Persönliche und das Sachliche, in relativer Ruhestellung zueinander.

Einen solchen friedlichen Gleichgewichtszustand der poetischen Kräfte repräsentiert das lyrisch-epische Werk Goethes, das auf die tragisch-komische Spannung der dichterischen Inspiration bei Shakespeares mit psychologischer Natürlichkeit folgte. Vergleicht man diesen Ablauf mit der entsprechenden Entwicklung der griechischen Dichtung, so zeigt sich, daß in der Antike die harmonische Ausgeglichen-

Digitized by Google

heit der Phantasie der dramatischen Konfliktstellung voraufging. Dieser Unterschied ist in der geschilderten Gegensätzlichkeit der antiken und der modernen Psyche begründet, derzufolge das Heidentum der ersteren als episch-komische, das Christentum der letzteren dagegen als tragisch-lyrische Einstellung bezeichnet wurde.

Indem der Grieche mit der Intuition begann und mit der Abstraktion endete, vollzog er in der Dichtung eine Entwicklung vom Epos zur Komödie, von Homer zu Aristophanes; während der nachmittelalterliche Europäer in der Epoche von Shakespeares zu Goethe auf umgekehrtem Wege von der Tragödie ausging und in der Lyrik landete. In Goethe erreichte die abendländische Kultur eine ästhetische All-Einheit vom lyrischen Subjekt her, wie sie bei Homer vom epischen Objekt aus gewonnen war. Aus dieser Richtungsdifferenz erklärt es sich, daß das Gleichgewichtsverhältnis der lyrisch-epischen Inspiration (ohne welches eine gelöste Unmittelbarkeit des poetischen Schaffens nicht möglich wird) zwar bei beiden Dichtersymbolen vorhanden, aber nicht identisch ist, denn bei Homer liegt die positive Betonung auf dem Epischen und Sachlichen — er ist der reinste Repräsentant der anonymen Poesie — während sie bei Goethe im Lyrischen und Persönlichen ruht. Er hat in seinen Liedern so gut wie in seinen Dramen und Romanen, der Farbenlehre und der Metamorphose der Pflanze nur sich und seine mikrokosmische Autobiographie gedichtet.

Der latenten Lyrik in den homerischen Gesängen entspricht die latente Epik in den Schriften Goethes. In der nachhomerischen Zeit entwickelt sich dann die Lyrik aus ihrer negativen Stellung, das heißt, der Grieche wird subjektiver. Auf Grund dieser Tendenz entsteht die Tragödie, die den Kampf der Einzelpersönlichkeit mit der Allnatur zum Ausdruck bringt. Sie ist das Moderne in der griechischen Kultur, das zum Christentum und dem Golgatha-Drama überleitet, während die Komödie des Aristophanes eine späte und schon schwer bedrängte Verkörperung griechischer Epik und Weltfreude darstellt. Die von Goethe ausgehende Entwicklung bringt dagegen das epische Element zur Entfaltung. Schon die malerische und plastische Lyrik Mörickes hat eine nähere Beziehung zur Antike, als die vom Rokoko herkommende Verskunst Goethes. Keller und Spitteler endlich sind weitere Stationen auf dem Weg zum Epos, der nach der lyrischen Vollendung in Goethe wieder betreten werden mußte — jedoch nicht

Digitized by Google

aus einem mechanischen und historischen Schicksalszwang, wie man nach der obigen Erörterung vielleicht mißverständlicher Weise vermuten könnte, sondern aus freiem und psychologischen Bedürfnis der Seele nach lebendigem Wachstum und Ausgleich.

Ob das Verlangen nach epischer Gestaltung, das unter den Zeitgenossen wohl von Spitteler am lebhaftesten empfunden worden ist, sich in der von ihm eingeschlagenen Richtung befriedigen lasse, mag fraglich sein. Es wäre denkbar und ist sogar wahrscheinlich, daß die Ablösung von der Lyrik und der Subjektivität, die auch Spitteler bei seinem gigantischen, aber allzuzwanghaften Unternehmen nicht gelang, nur durch eine Komödie großen Stils geschaffen werden könnte, sodaß der Weg zur epischen Unbefangenheit durch das Gelächter ginge. Ein starker, obschon verspäteter Lyriker, wie Dehmel, scheint diese Ahnung besessen zu haben, als er sich nach einem allzulyrischen »Roman in Romanzen« der Komödie zuwandte. Auch bei Spitteler nähert sich die epische Form, die er anfänglich mit lyrisch-tragischem Pathos erfüllte, mehr und mehr dem handlungsreichen Charakter des satirischen Lustspiels.

Der Hinderungsgrund für das Entstehen einer selbständigen und in sich vollendeten Komödie, die wie kaum eine andere Kunstschöpfung der modernen Sehnsucht entgegenkommt und gleichsam in der Luft der politischen und religiösen Zeitverhältnisse liegt, scheint die sittliche Befangenheit zu sein, die dem Bewußtsein noch traditionell anhaftet und die der Phantasie die lyrisch-tragische Ausdrucksform aufnötigt. Trotz gewaltsamer Anstrengungen, wie sie etwa Strindberg unternahm, kommt die Seele davon nicht los und versperrt sich selbst immer wieder den natürlichen Zugang zur epischen Sinnlichkeit, zu der sie wohl Lust, aber nicht den Mut hat.

In ihrer unentschlossenen und ambivalenten Verfassung, bei der Wollen und Nichtwollen sich die Wage halten, greift sie zum Roman, der ihrem zwiespältigen Gemüt eine ebenso zweideutige Fassung gibt. Er ist das stillose Resultat einer Mischung aller dichterischen Stilformen und seine Entwicklung im neunzehnten Jahrhundert beweist, wie sehr er der ungewissen, seelischen Haltung dieser Übergangsepoche entspricht. Die Analyse des Romans gestattet deshalb einen aufschlußreichen Einblick in die gegenwärtige Problematik des poetischen Schaffens und seine Geschichte in dem genannten Zeitraum zeigt deutlich die lyrische Herkunft und die epische Zielstrebigkeit der neuzeitlichen Phantasie.

Digitized by Google

8.

Die Problematik des Romans

Den Ausgangspunkt des neuen, deutschen Romans bildet Goethes Wilhelm Meister, den die Romantiker als Morgenröte einer Dichtung der Zukunft begeistert begrüßten. Sie sahen in ihm beinahe das Buch an sich, eine Bibel, die sie immer wieder kommentierten und die Novalis durch den Ofterdingen, Schlegel durch die Lucinde zu einem romantischen Evangelium zu ergänzen trachteten. Bei aller Verehrung und Würdigung mißverstanden sie jedoch die Grundrichtung des Goetheschen Strebens, die gerade in diesem Werk fast programmatisch zum Vorschein kommt; nämlich die Entwicklung von der persönlichen Bildung zur allgemeinen Kultur, die sich in der Reife des Lehrlings zum Meister vollzieht. Sie bezeichnet in begrifflicher Ausdrucksweise eine Wandlung des Subjekts zur Objektivität und in ästhetischer Hinsicht eine Umformung der Lyrik zur Epik.

Wenn die Frühromantiker das »Prosaische« im Meister als das Störende empfanden, so verkannten sie gerade dasjenige, was zukunftweisend darin war, nämlich die Abkehr von der genialischen Überschwenglichkeit und der lyrischen Musik, die sie ihrerseits nun als echte Romantiker, nämlich als die Zuspät-Geborenen künstlich zu kultivieren und zu dem Bildungsbekenntnis des Goetheromans hinzuzufügen bemüht waren. Daher rührt die Artistik, der Mangel an Einfalt, namentlich in dem Jugendwerk Schlegels, das gleichsam ein versetztes und raffiniert präpariertes Rokoko darstellt — und zwar mit klarem Bewußtsein oder doch mit bestimmter Ahnung der inneren Unzulässigkeit. Insofern hat die romantische Jüngerschaft und Apologie der kulturellen Wirksamkeit Goethes erhebliche Hemmungen bereitet und Täuschungen heraufbeschworen, die noch bis in die Gegenwart nachwirken.

Sicherlich ist auch ein Teil der goetheschen Altersromantik selbst, wie sie namentlich im westöstlichen Divan niedergelegt ist, auf die Rückstrahlung des Mißverständnisses zurückzuführen, das von dem Goethekult des Romantikerkreises ausging. Es ist verständlich, daß der Weihrauch, den man dem Olympier hier spendete, auf ihn selbst nicht ohne jede natürliche Wirkung bleiben konnte. Dafür, daß sie nur vorübergehend war, spricht die Tatsache, daß Goethe später dem Westöstlichen Divan, das heißt doch wohl seiner romantischen und lyrisch-artistischen Periode, fremd gegenüberstand.

Dem literarischen Bewußtsein des neunzehnten Jahrhunderts blieb aber die romantische Auslegung des goethischen Schaffens, von

Digitized by Google

wenigen, obschon entscheidenden Ausnahmen abgesehen, unkorrigiert im Gedächtnis und sie verführte dazu, den Roman romantisch zu gestalten, das heißt, seine sachlich-epische Zielstrebigkeit durch lyrische und subjektive Stimmungselemente zu verzögern und seine beginnende Formbildung durch sie zu verweichlichen. So entstand aus dem klassischen Bildungsroman Goethes, dessen Held ein kultureller und normativer Typus Mensch ist, der moderne Spannungsroman, in letzter Steigerung etwa der Dostojewskijs, dessen Handlungsträger pathologische Ausnahmen und interessante Grenzfälle des Allzumenschlichen sind.

Nicht das sinnlich-naive und epische Geschehen erfährt hier eine Weiterentwicklung (in diesem Sinn ist Kellers Grüner Heinrich die folgerichtigste Fortsetzung von Goethes Wilhelm Meister) sondern die moralische Reflexion, die lyrischen Ursprungs und in der Dichtung eine Entartung des subjektiven Faktors ist, steht im Vordergrund und gewinnt fortgesetzt an Wichtigkeit. Gewiß kann und muß sogar bei einer solchen Tendenz auch die Handlung eine Steigerung in Bezug auf Gewaltsamkeit der Ereignisse und die Dynamik des Ablaufs erfahren, aber sie erhält dadurch keine führende und positive Bedeutung für das Kunstwerk, denn sie bleibt ein dekoratives und an sich »unsittliches« Mittel zur Erzielung der religiös-mystischen Stimmung, die den Kern- und Endzweck eines solchen subjektivistischen Romans bildet.

Schon bei den Romantikern schlägt die Erzählungskunst diesen Weg ein. Die von Novalis ausgesprochene Wunschvorstellung einer autobiographischen Romansammlung aller möglichen Charaktere stellt das Programm dazu auf. Zwar dachte er sich die Entstehung eines solchen poetischen Lexikons, das alle Variationen des Typus Mensch aufzeichnete, noch so, daß jeder Dichter seinen eigenen Lebensroman darstelle und sie so gemeinsam und zielbewußt an dem gesammelten Werk, der »Bibel« der Menschheit, arbeiteten. Dieser dichterische Kommunismus entspringt jedoch, wie der bürgerliche, nicht dem Gemeinsamkeitsgefühl und der Liebe zur Regel, sondern einer Freude an der Subjektivität und den pathologischen Sonderfällen. Wäre das nicht der Eall, so brauchte die Gemeinsamkeit des Strebens gar nicht programmatisch gewollt zu werden, denn sie wäre alsdann eine selbstverständliche Tatsache. Aber gerade weil hier jeder seinen eigenen, das heißt seinen eigensinnigen Ausnahmeweg geht, entsteht die moralische Forderung der Bruderschaft, sowohl in Bezug

Digitized by Google

auf die Individuen, als auch in Hinsicht auf die künstlerischen Leistungen.

Die dem Lebensgefühl Goethes noch verhältnismäßig nahestehenden Romantiker besaßen die Bescheidenheit, sich mit der mehr oder minder selbstgefälligen Beschreibung und Verklärung ihres Privatlebens zufrieden zu geben. Aber das virtuose Element ihres Subjektivismus neigte doch schon dahin, ihre Ausnahmeperson mit der Menschheit und der Norm zu verwechseln. So bereiteten sie jene schauspielerische Vielgestalt vor, die den modernen Charakterroman erfüllt. Indem hier der Dichter die Charaktere durch psychologische Motivierung scharf voneinander sondert und so eine Scheinobjektivität vorspiegelt, täuscht er darüber hinweg, daß er selbst in den extremsten Fällen immer nur seine eigene, bizarre Subjektivität in seltsamen Vermummungen darstellt.

Der sogenannte »Charakter« ist nämlich, als moralisches Phänomen, eine krankhafte Erscheinung in der Ästhetik, ein eigenbrödlerischer und »häßlicher« Sonderfall in der Welt des schönen Scheins. Angemessen ist er dem Drama, wo er sich von seiner Subjektivität und der absondernden Leidenschaftlichkeit läutert. Das Epos kennt im strengen Sinn keine Charaktere, wie ihm auch die psychologische Motivierung fremd ist. Es unterscheidet nicht zwischen den Personen, sondern zwischen den Geschehnissen, und der Held ist hier nicht durch seine dramatischen Affekte, sondern durch seine epischen Handlungen groß.

Durch die subjektivistische Charakterisierung unterscheidet sich der lyrisch befangene Roman vom reinen Epos, worauf bereits Spitteler mit Nachdruck hingewiesen hat. Weil sie die Person, statt der Handlung, wichtig nimmt, überlädt und zersetzt sie den Fortgang des Geschehens durch problematische Stimmungen und Seelenspiegelungen. Die plastische Einzelheit wird ihres kristallinischen Gepräges beraubt und verliert ihren Eigenwert. Sie ist an sich nichts mehr und »bedeutet« nur noch etwas in Bezug auf die innere Gesamtentwicklung des Helden. Sie ist gleichsam nur ein Ton in seiner Melodie geworden. Deshalb läßt sich ein Roman nur als Ganzes genießen und beurteilen, während das Epos schon in jeder Einzelheit abgeschlossen ist. Die Situationen des Romans sind untergeordnete Stadien einer dynamischen Bewegung, deren Effekt erst am Schluß offenbar wird und zu ihm hindrängt. Daraus erklärt sich sein Spannungscharakter und die Neugier des Lesers nach der Fortsetzung und dem Ausgang, die dem

Digitized by Google

Epos gegenüber kaum aufkommt. Die dramatische Erregung, in die der Roman versetzt, rührt aus der Mischung des lyrischen und des epischen Elements her. Sie drängt hier jedoch nicht, wie in Tragödie und Komödie zur Auslösung, sondern befriedigt sich an ihrer eigenen Ekstase und Verworrenheit. Ein typisches Beispiel dafür hat Keller in der »Leserfamilie« im Grünen Heinrich geschildert.

Der Roman darf somit als ästhetischer Selbstbefriedigungsakt bezeichnet werden, wobei jene Gattung der Erzählungskunst gemeint ist, die sich etwa an die Namen Flaubert, Hamsun und Dostojewskij knüpft. Sie kultivieren das Interessante, nämlich den ambivalenten Zustand der Psyche, die zwischen Sinnlichkeit und Sittlichkeit unschlüssig schwankt. Sie ist weder im einen noch im anderen heimisch und hat aus ihrer »Unheimlichkeit« einen sentimental-lüsternen Selbstzweck gemacht. Diese ist dem pathologischen Sinn das Interessante an sich, während sie der naiven Ästhetik als Verkörperung der Langeweile erscheint.

Wird die Tendenz, die Lyrik und Epik zum Roman bastardiert, zu Ende gedacht und geführt, so entsteht eine romanhafte Welt- und Seelengeschichte als abschließendes, literarisches Gesamtkunstwerk (ein Gegenstück zur monistischen Verstiegenheit Wagners) wie sie Spengler versuchte. Auf sein anfängliches Unternehmen trifft alles das in paradox zugespitztem Maße zu, was oben vom Zivilisationsroman gesagt wurde; denn hier findet er sozusagen seine absolute Fassung. Der Wille zur objektiven Epik kann kaum gigantischere Formen annehmen; zugleich ist aber auch die Befangenheit in subjektiver Lyrik kaum stärker denkbar. Das Ergebnis dieses seelischen Konflikts ist das Spannungsgespenst einer »gewordenen« Psyche — die gewaltsame Identifizierung des gegenwärtigen Innern mit dem historischen Äußeren — oder des Lyrischen mit dem Epischen. Wenn eine derartige, hybride Bildung einen Sinn hat, so kann er nur darin bestehen, den Roman und den Absolutismus ins Absurde zu führen. Und in dieser Hinsicht dürfte das Werk Spenglers eine stilpsychologisch epochemachende Bedeutung besitzen.

9.

Die neue Epik

Aus der Beschäftigung der Dichter mit psychologischen Problemen ist der neuere Roman als zwiespältige Kunstform entstanden. Die Aufgabe des Psychologen dieser Erscheinung gegenüber besteht nun darin, die pathologischen Komplexe wieder therapeutisch durch Ana-

Digitized by Google

lyse aus dem Genußbedürfnis und damit indirekt auch aus dem Schaffen zu entfernen. Das geschieht schon, wenn der Dichter-Denker des Romans als Zwittergeschöpf bezeichnet wird, das zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und künstlerischer Gestaltung schwankt. Solange der abstrakte Betrachter und der intuitive Schöpfer eine Person bilden, oder sich in einer Persönlichkeit verknoten, wie es dort geschieht, kann weder die Wissenschaft noch die Kunst zu ihrem Recht kommen. Daß sie sich aber dergestalt zu einem Konflikt verwirren, deutet jederzeit auf einen Umwandlungsprozeß der Seele und ein Übergangsstadium ihres Formgefühls hin.

Wenn es richtig ist, daß die nachgoethesche Dichtung sich von der Lyrik zur Epik hin entwickelt, so bezeichnen die psychologisierenden Dichter die rückständigen Elemente, die sich gegen den Umbildungsvorgang zur Wehr setzen. Indem sie die Lyrik, das heißt die Subjektivität, zwangsläufig festhalten, nimmt sie bei ihnen eine pathetische Oppositionsstellung gegen die epische Objektivität ein. Und aus einer derartigen Haltung entspringt die moralistische Charakterologie der modernen Erzählungskunst, die allen sachlichen Vorgängen und Erscheinungen eine seelische Bedeutung unterlegt und sie so gleichsam ins Symbolische und Ideologische, also ins Lyrische und Subjektive zurückdatiert.

Für einen entgegengesetzt eingestellten Dichter, wie etwa Spitteler, bildet unter solchen Umständen die lyrische Romantik, die dort das mehr oder minder eingestandene Ziel des Produzierens ist, die größte Gefahr. Und es ist erklärlich, daß er immer wieder theoretisch und praktisch mit ihr ringt und sich vielleicht nirgends ganz frei von ihr macht. Spitteler bekennt gelegentlich, daß er lieber ein mittelmäßiger Epiker als ein großer Lyriker sei. Damit verleiht er der Grundrichtung seines Schaffenstriebes, wie auch dem tieferen Allgemeinbedürfnis, einen treffenden Ausdruck. Zugleich ist dadurch jedoch auch die Befangenheit seines Produzierens bezeichnet; denn er nimmt nun eine Kampfstellung gegen die Lyrik ein und kommt so gleichfalls nicht von der Subjektivität und der Psychologie los, obwohl er sie mit der positiven Betonung der Epik im Prinzip schon überwunden hat und die Charakterisierung in seinen späteren Werken vorwiegend dazu benutzt, sie lächerlich zu machen.

Damit ist zweifellos ein erheblicher Fortschritt geleistet, und die Ablösung der Psychologie vom Schaffen wenigstens in den Bereich der Möglichkeit gerückt. Das Gelächter seiner Olympier ist jedoch

Digitized by Google

noch ziemlich weit entfernt vom Lachen der homerischen Götter, denn es ist mehr von Notwehr als von Befreiung darin zu spüren. Zum Schluß siegt die pathetische und lyrisch-tragische Anfangsstimmung wieder über das episch-komische Intermezzo und hinterläßt keinen gelösten Nachklang, wie er dem griechischen Epos im großen und der kleineren, jedoch dem Hellenentum wahlverwandteren Epik Kellers entströmt.

Das tragische, aber auch das komische Element in Spittelers Dichtung sind nicht überwundene Reste der Lyrik, was sich an ihrer zersetzenden, psychologischen Struktur offenbart. Trotz der offenen und mutigen Kampfansage an die Charakterisierungsmanier des Romans blieb er selber in hohem Grade Psychologe und subjektiv eingestellt, worüber die gewaltsame epische Form nicht hinwegtäuschen kann. Daher rührt auch die versetzte Dramatik der allzupersönlichen Konflikte, sowie der gedrängte und stark bewegte Stil mit seinen symbolisch überbetonten Einzelheiten, die den Fluß der eigentlichen Handlung unruhig überkräuseln. Die Naivität, die er für das Epos mit Recht fordert und ersehnt, war ihm noch ein Zwangsgebot und eine Wunschvorstellung, aber keine selbstverständliche Tatsache, weshalb er auch das Bestehenkönnen einer naiven Schaffenskraft neben sophistischer Geistesbeschaffenheit mit seltsamer Hartnäckigkeit behauptete.

Um diesen Grundirrtum aufzulösen, muß der Psychologe und Denker sich grundsätzlich vom schaffenden Dichter abgetrennt haben und sich in seiner reinen und analytischen Negativität, die bestenfalls therapeutisch wirken, und so indirekt fruchtbar sein kann, erkannt haben. Damit ist der Standpunkt der neueren Psychologie bezeichnet, die für die Kunst insofern von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist, als sie alle zersetzenden und pathologischen Elemente in ihr aufzeigt und sie so absorbiert, wodurch die produktive Phantasie von ihnen befreit wird, wie es in jenen schöpferischen Epochen der Fall war, die zugleich eine große und in sich geschlossene Philosophie, gleichsam als Sammelplatz und Heilstätte der Konflikte und Probleme, hervorbrachten.

10.

Die Profanation des religiösen Mythos

Gegenüber der Epik Spittelers macht sich eine ähnliche Empfindung geltend, wie sie die Dramatik Kleists und die Malerei Marées' auslöst. Und das mangelnde Verständnis, dem sie alle drei in weiteren Kreisen

Digitized by Google

begegneten, bestätigt den Eindruck, daß sie in gewissem Sinn verfrühte Erscheinungen sind. Ihr Formgefühl greift der Entwicklung ahnungsvoll voraus und scheint dadurch den Kontakt mit dem Stoff zu verlieren. So nehmen sie in den entscheidensten Werken ihre Zuflucht zum griechischen Mythos, der ihren Ausdrucksbedürfnissen am willigsten entgegenkommt.

Man ist bisher geneigt gewesen, die Zuhilfenahme hellenischer Gestalten und Legenden als rückständigen und romantischen Klassizismus zu bewerten, wogegen man die Anlehnung an biblische und jüdisch-religiöse Fabeln, die Hebbel und die ihm nahestehenden Künstler liebten, als zeitgemäßen und zukunftweisenden Modernismus empfand. In diesem Punkt umzulernen, ist eine unabweisbare Forderung, die sich aus der Kritik des ästhetischen Gefühls ergibt.

Das Christentum Hebbels, Dostojewskijs, Strindbergs und ähnlicher Naturen wird jetzt zum Repräsentanten der Entwicklungshemmung und der romantischen Rückbildung; denn es versucht die Seele gewaltsam in die lyrische Subjektivität, deren Geschichte mit Goethe zu Ende ging, zurückzubringen. Die Veranlassung, dies zu übersehen, gab der religiöse Stoff, der in der Erinnerung noch als lebendig fortlebte, während der vorfühlende Formwille sich schon längst von ihm abgewandt und andere Pfade betreten hatte. Durch seine Abkehr von den christlichen Motiven und Problemen war er gewissermaßen inhaltslos geworden und mußte sich nun, ähnlich wie in der Renaissance, mit einem künstlichen und vorläufigen Ersatz begnügen, den er in der wahlverwandten, griechischen Sagenwelt fand. Daß sie nur einen Notbehelf darstellt, ergibt sich daraus, daß der christliche Stoffkreis, vom Formwillen verlassen, nun hilflos und unglücklich der konstruierenden Vergewaltigung anheimfiel, wie bei Hebbel, oder zur psychologistischen Unform anschwoll, wie bei Dostojewskij. In beiden Fällen aber zeigt er deutlich das Bestreben, sich gleichfalls zu verwandeln, um wieder auf einer neuen Basis den Anschluß an die rein ästhetische und ihm vorausgeeilte Formkraft zu gewinnen.

Die natürlichste Folgerung aus dieser Sachlage ist die weltliche Umdeutung der christlichen Mythologie, die Keller beispielsweise in den Sieben Legenden anstrebte, deren Gesicht er in eine andere als die ursprüngliche Richtung wandte. Was hier vor sich geht, kommt einer Verschmelzung christlicher und antiker Anschauungen gleich und sie scheint in der Tat der einzige Weg zu sein, der dem neuen Formgefühl

Digitized by Google

auch einen neuen und angemessenen Inhalt zu geben vermag. Psychologisch betrachtet, ist sie eine Profanation des religiösen Mythos überhaupt, eine Einbeziehung der verdrängten Naturalistik in den metaphysischen Idealismus. Und von dieser relativierenden Art ist alles klassische Kunstschaffen, das der Antike sowohl als auch das der Renaissance.

Die Verweltlichung der Religion, die somit als letztes und in allem Wandel beharrendes Ziel der Kunst sichtbar wird, besteht nicht in einer einfachen Verneinung des Religiösen, der Gottlosigkeit, wie das Antichristentum Nietzsches glauben läßt. Sein neurotisch gefärbter Immoralismus und Naturalismus ist noch eine priesterliche und unkünstlerische Befangenheit, die ebenso wie das Böse der metaphysischen Sphäre angehört. Sie bezeichnet den pathologischen Spannungszustand zwischen Geist und Körper, zwischen Form und Stoff, für den es im Prinzip unwesentlich ist, ob man die Differenz positiv deutet, wie der Heilige, oder negativ, wie der Verbrecher. Das erstere ist bei Hebbel der Fall, der nicht von seiner Moralitätsidee loskommt. Das letztere findet bei Dostojewskij statt, der nicht über seine sündige Wirklichkeit hinweggelangt. Immerhin hat der große Russe insofern eine aktuellere Bedeutung, als er, ähnlich wie Nietzsche, vom Intellektualismus fortstrebt und so der allgemeinen Tendenz folgt, wenn auch widerstrebend und zur Überbetonung des Triebhaften neigend.

Wenn die italienischen Maler die Madonnenidee zum Mutterbild vermenschlichten, und die griechischen Künstler die Gottheit in einen Olymp natürlicher Individuen auflösten, so verdrängten sie ihrerseits nicht den Geist durch den Körper, — wodurch die Gottlosigkeit und die Sünde entsteht — sondern sie entfesselten nur den Spannungsbezug zwischen ihnen, der im physischen Einzelfall zur Neurose und in der ideellen Gesamtheit zur Religion führt. Ob alsdann in der gelösten und rein ästhetisch gewordenen Beziehung der Geist die Führung hat, wie in der nachmittelalterlichen und musikalisch eingestellten Kunst oder dem Körper diese Rolle zukommt, wie im griechischen Schaffen, das plastisch orientiert war und dem sich allem Anschein nach die moderne Entwicklung mit ihrer Leibeskultur wieder nähert, ist gegenüber der fundamentalen Beziehung der Ästhetik zur Religion von untergeordneter Bedeutung.

Digitized by Google

Digitized by Google

DRITTER TEIL

KRITIK
DER GESCHLECHTSWERTE

Digitized by Google

Digitized by Google

ERSTES KAPITEL

DIE WANDLUNG DES GESCHLECHTS-VERHÄLTNISSES

I.

Der Geschlechtskonflikt als Umkehrung des Gesellschaftskonfliktes

DEN Ausgangspunkt der vorliegenden Darstellung bildete das politisch-religiöse Gesellschaftsleben, das sich als typische Konfliktsstellung der Seele offenbarte. Als Möglichkeit ihrer Entspannung ließ sich die künstlerisch-wissenschaftliche Einstellung bestimmen, deren Erlösungskraft jedoch nur eine relative ist so daß sie keinen, am Anfang oder am Ende der menschlichen Entwicklung gelegenen, paradiesischen oder utopischen Dauerzustand (von welchen der Mensch in Staat und Kirche träumt) herbeizuführen vermag, sondern nur die stets »momentane« Gleichgewichtslage zwischen den polaren Kräften der Seele herstellt und verkörpert.

Nehmen wir an, die egoistisch-soziale Spannung, die zwischen Politik und Religion zum Vorschein kommt, bezeichne den rohen Kultivierungsanfang der Psyche, so ist die ästhetisch-logische Harmonie, die durch Kunst und Wissenschaft herbeigeführt wird, trotz ihrer Idealbedeutung nur ein mittleres Übergangsstadium. In diesem Ausgleichszustand angelangt, kann die Seele nicht endgültig Halt machen. Sie geht, sich wieder verwandelnd, durch ihn hindurch — etwa wie die sich sammelnden Lichtstrahlen durch den Knotenpunkt in der Linse des Auges laufen und hier, in ihrem Kreuzungsakt eine erneute Ausstrahlung beginnen und dabei jene Umkehrung erfahren, die das verkleinerte und verkehrt stehende Netzhautbild zeigt.

Ähnlich, wie sich die objektiven Erscheinungen der sichtbaren Außenwelt zu dem subjektiven Phänomen des sehenden Auges verhalten, verhält sich nun der öffentliche Gesellschaftskampf zu dem privaten Ringen der Geschlechter. Beides sind Konfliktstellungen und die eine bildet die Spiegelung der anderen. Die mann-weibliche Ge-

Digitized by Google

schlechtstatsache ist dabei als die innerste Grenze der Psyche anzusehen, deren äußerste Schranke die staatlich-kirchliche Gesellschaftsbildung ist. Der Geschlechtsgegensatz bezeichnet also die engste und der Klassengegensatz die weiteste Fassung der mit sich entzweiten Seele.

2.

Die Grundverhältnisse zwischen Mann und Weib

Die Beziehung des Mannes zum Weib ist zunächst eine reine Gegensatzstellung, wie sie sich im Verlauf der Pubertät in Gefühl und Bewußtsein des Menschen entwickelt. Vor der Geschlechtsreife kann von Mannheit und Weibtum nur in übertragenem Sinn gesprochen werden, denn diese Bestimmungen erhalten erst einen Sinn durch die vollzogene Scheidung und Entgegensetzung der Geschlechter. Wenn ihre ursprüngliche Vereinigung auch prinzipiell vorausgesetzt werden muß, so liegt sie doch außerhalb der Psyche und der Psychologie, die im strengen Sinn erst mit der Entwicklung der Geschlechtsdifferenz beginnt und erwacht.

Wäre nun die Beziehung des Mannes zum Weibe ein einfaches und mechanisches Teilungsverhältnis, so daß auf der einen Seite die aktiven, auf der anderen die passiven Kräfte sich sammelten, wie es der landläufigen Anschauung und einer primitiven Psychologie zufolge der Fall sein soll, so könnte unter ihnen kein notwendiger Konflikt entstehen, ja es wäre nicht einmal eine interessierte Spannung zwischen ihnen möglich. Sie würden gleichgültig auseinanderfallen, ohne die lebendige Bezugstendenz der Liebe und des Hasses entstehen zu lassen. Diese aber ist die einzig reale, psychologische Tatsache der Erotik, zu deren Erklärung es daher einer komplizierteren Hypothese bedarf, als es die mechanistische des reinen Intellekts ist. Sie hat lange die Psychologie beherrscht und die Folge davon war, daß man fast ausschließlich die seelisch-belangloseren Bewußtseinstatsachen ins Auge faßte und an dem affektiven Geschehen, das doch den psychologischen Kern bildet, systematisch vorbeiredete.

Erst als Schopenhauers und Nietzsches Philosophie in Verbindung mit der medizinischen Psychoanalyse weitere Beachtung fanden, trat hierin ein Umschwung ein. Ihre Bestrebungen wurden ergänzt durch Forschungen auf physiologischem Gebiet, die in der Einsicht gipfelten, daß die Geschlechtsdifferenz kein einfacher Gegensatz sei, sondern daß dem männlichen wie dem weiblichen Einzelwesen abermals der Geschlechtsgegensatz innewohne. Mit andern Worten, daß jeder Mann

Digitized by Google

zugleich die Möglichkeit des Weibes und das Weib die Möglichkeit des Mannes in sich trage.

Von diesem biologischen Standpunkt aus muß die Sexualpsychologie naturgemäß eine ganz andere Gestalt gewinnen, als von der mechanisch-moralistischen Einstellung her, die zwischen den Geschlechtern genau so dogmatisch unterschied, wie zwischen Gut und Böse. Wenn der Mann ebenso wie das Weib eine Mischung von aktiven und passiven Seelenkräften darstellt, so kann der Geschlechtsunterschied nur in dem Übergewicht des einen Elements über das andere bestehen und ihre Trennung nur dadurch erfolgen. Zugleich ist damit auch ihre Verbindung gegeben, denn die verkümmerte Komponente wird vom Augenblick ihrer Besiegung an sofort zu einem Ausgleich streben müssen und zu diesem Zweck den Anschluß an ein Gegenindividuum suchen, bei dem das umgekehrte Verhältnis vorliegt.

Indem wir also annehmen, die Mannheit entstehe durch ein Überwiegen der Aktivität, wie sich das Weibtum durch ein Vorherrschen der Passivität bilde, müssen wir folgern, daß es das unterdrückte Weibliche im Mann sei, das zum Weibe als zu seinem positiven Pol hindrängt, — während gleichzeitig das verdrängte Männliche im Weibe es ist, was in entsprechender Weise zum Mann als seinem aktiv geladenen Element hinstrebt, um wieder erlöst und entspannt zu werden. Das geschieht vor allem im Begattungsvorgang, der indessen nur den physiologischen Grenzfall, das sexuelle Urphänomen für den affektiven Erneuerungsakt der Seele, ihr ewiges Stirb-und-Werde, darstellt, das in schwächerem Maß schon überall stattfindet, wo Menschen sich berühren und verlassen.

Die Umarmung vollzieht in den Partnern die Auslösung und Umwandlung am vollkommensten. Der ursprünglich agressive Mann entspannt sich durch den Geschlechtsakt zur Passivität und das ursprüngliche hingebende Weib wird durch ihn produktiv — in der Schwangerschaft. Als Mutter gewinnt das Weib die Oberhand über den Mann und dies Verhältnis kommt in der sakralen Ehe, auf der die Kirche beruht (wie der Madonnenkult des Katholizismus am deutlichsten zeigt) zum Ausdruck. Hier wird der Mann zum Diener des Weibes und sein Verhältnis zu ihm ist das des Sohnes zur Mutter. Der »Ritter« des Mittelalters und der »Kavalier« der Renaissance sind Verkörperungen eines derartigen Mannestypus.

Wir können dies Stadium das der Nach-Reife nennen. Es setzt den

Digitized by Google

Begattungsvorgang psychologisch als vollzogen voraus, wodurch der Mann sich verweiblicht, während das Weib sich in entsprechender Weise vermännlicht. Bestätigt wird eine solche Begriffsbestimmung durch die Erfahrung, daß der Mann im Alter milder, das Weib dagegen härter wird. Dieser Epoche der Nach-Reife gehört, wie man sieht, das Christentum als Kulturerscheinung im ganzen an. Ihr entspricht als Kehrbild das Heidentum der Antike, das ein Stadium der Vor-Reife repräsentiert. Der Grieche steht psychologisch v o r dem Begattungsakt. Daher rührt sein jugendlicher Mannes- und Phalluskult, wie auch das damit zusammenhängende Staatsbedürfnis, das der christlichen Kirchenbildung mit ihrer Marienverehrung entgegengesetzt ist. Sein Verhältnis zum Weibe ist das des vaterhaften zum töchterlichen Typus und die entsprechenden Gegensymbole zu den christlichen Gestalten des Gottessohnes und der Madonna dürften Zeus und Aphrodite sein.

Wenn wir nunmehr versuchen, die beiden erotischen Urbeziehungen der Geschlechter, die sich aus der verschiedenen Einstellung zum Geschlechtsakt als ihrem Zentralpunkt ergeben in Bezug auf ihre Wertsetzung zu vergleichen, so gewinnen wir in der antiken Verfassung des Eros die Grundlage zur Verehrung der Sinnlichkeit als tiefster Realität. Die christliche Liebeshaltung dagegen liefert das Fundament zur Kultur der Sittlichkeit als höchster Idealität. Ihre Stellung zueinander, wie auch das verschiedene Verhältnis ihrer polaren Faktoren untereinander, läßt sich jetzt durch das bisher stets verwendete Schema angemessen ausdrücken.

Die sinnliche Geschlechtsbeziehung

ZEUS ⟵ • ⟶ APHRODITE
(Vater) (Tochter)

CHRISTUS ⟶ x ⟵ MADONNA
(Sohn) (Mutter)

Die sittliche Geschlechtsbeziehung

3.

Das vom Mann und das vom Weib bestimmte Liebesverhältnis

Die obige, knappe Formulierung der erotischen Grundverhältnisse, bei der vorläufig nur das wesentlichste berücksichtigt ist, stellt den antiken Eros der christlichen Caritas als den entschiedensten der hier möglichen Gegensätze gegenüber. Damit wäre nichts Neues gesagt, wenn nicht zugleich versucht würde, diese Polarität, die man

Digitized by Google

bisher als eine sich absolut ausschließende Unterscheidung, wie Leben und Tod, bewertet hat, zu relativieren und in gleichgestellte Stadien des Lebensprozesses umzuwandeln. Zu diesem Zweck erfolgte ihre Zurückführung auf die fundamentalsten Geschlechtsbeziehungen, wodurch die antike Körperlichkeit zur männlich-betonten und die christliche Geistigkeit zur weiblich-bestimmten Form des Liebeslebens wird.

Man hat bisher wohl zwischen aktiver und passiver Liebe unterschieden und das angreifende Element lediglich dem Manne zuerkannt so daß der hingebende Faktor ausschließlich zur Sache des Weibes wurde. Mit dieser doktrinären Begriffsbestimmung versperrte man sich von vornherein den unmittelbaren und psychologischen Zugang zu den Erscheinungen des Sexual- und Gemütslebens. Man übersah, daß die Liebe weder eine Angelegenheit des einen noch des anderen Geschlechts ist und nur als Beziehung z w i s c h e n ihnen Wirklichkeit besitzt. Und ein solcher Geschlechtsbezug nun kann sowohl vom Mann als auch vom Weibe her bestimmt sein und das charakteristische Gepräge des triebhaften Vatertums oder der zuchtvollen Mutterschaft erhalten.

So gesehen, bewirkte die Sittlichkeit des Christentums keine einfache Verneinung der heidnischen Sinnlichkeit, sondern nur ihre Umgestaltung. Sie verlegte den »Sinn« des Lebens durch Umkehrung aus der greifbaren Außenwelt der Natur in die begreifende Innenwelt der Seele — und diese Umwertung ist gleichbedeutend mit dem Sieg der sozialen Religion über die egoistische Politik, der lyrischen Musik über die epische Plastik und des gebärenden Weibes über den zeugenden Mann; denn in allen diesen Fällen findet eine Verdrängung des veräußerlichenden Raumprinzips durch das verinnerlichende Zeitprinzip statt.

Daß der Mann an sich das sexuelle Symbol des Raumes und des sinnlichen Körpers, das Weib an sich dagegen die geschlechtliche Personifikation der Zeit und der sittlichen Seele darstellt, scheint sich bereits in der Lagerung ihrer unterschiedlichen Fortpflanzungsorgane auszudrücken, die beim Mann nach außen gekehrt, beim Weib dagegen eingezogen sind. Diese unzweideutige Tendenz des tierisch-menschlichen Organismus steht zweifellos in enger Beziehung zu den entsprechenden Strebungen der Psyche.

Wird das Innenleben, die Seele, zum positiven Wertfaktor erhoben und der Körper als das zu überwindende hingestellt, wie im Christentum, so muß naturgemäß die Frau zur Führerstellung gelangen. Das

Digitized by Google

aber kann sie nur durch entschiedene Hervorkehrung des Moments, das den Gegenpol zum zeugenden Mann darstellt — das heißt, als Mutter und Gebärerin. Ihre leitende Macht ist im Gegensatz zu der öffentlichen des Mannes eine geheime und eben diesem Umstande ist es zuzuschreiben, daß die christliche Männerwelt sich bisher in überraschendem Ausmaß über die Herrschaftsposition der Frau innerhalb der sittlich bestimmten, abendländischen Kultur hinwegtäuschte. Nicht nur der Ritter des Mittelalters, auch der Kavalier der Renaissance und des Rokoko waren sohnhafte Diener des mütterlichen Weibes und bestätigten noch in ihrer ambivalenten Spannungslust zum Ehebruch die bannende Macht des Madonnentums.

Für die Frau ergibt sich aus der einseitigen Hervorkehrung der Mutterschaft die Notwendigkeit zur Verdrängung der töchterlichen Instinkte. Sie ist genötigt, ihre polygamen Triebwünsche dem sittlichen Reinheitsideal zum Opfer zu bringen. Da dies jedoch infolge der mann-weiblichen Doppelnatur beider Geschlechter nur teilweise und unvollkommen gelingen kann, so sammelt sich die Weiblichkeit, die zu einem extremen Muttertum nicht fähig ist, in der verachteten Sphäre des Bordells oder greift, bei impulsschwächeren Voraussetzungen, zum Hilfsmittel der Untreue. In beiden Fällen aber erfährt sie dabei die Geringschätzung von seiten einer Männlichkeit, die am Weibe verehrend emporblicken will und in ihm den beharrenden Ankerplatz der eigenen Beweglichkeit sieht.

Innerhalb der sittlichen Bildung des Christentums ist also das Weib als Gebärerin der zentrale Fixstern, den die Mannheit planetarisch umkreist. Der sinnlichen Kultur der Antike liegt das umgekehrte Verhältnis zugrunde. Hier ist der zeugende Mann der feste Mittelpunkt, den das Weib umspielt.

Das homerische Motiv des trojanischen Krieges, die Entführung der Helena, stellt zwar vorübergehend gleichfalls das Weib in den Mittelpunkt, aber nur, um sie aus dieser Position zu verdrängen und dem sie wieder erobernden Manne Gelegenheit zur Entfaltung seiner Heldengröße zu geben. Dies ist griechisch, sinnlich und unchristlich im tiefsten Sinn. Den umgekehrten Vorgang spiegelt die biblische Sündenfallerzählung, bei welcher der Mann durch das Weib auch herausgefordert, aber gedemütigt wird und seiner Mannes- und Führerwürde verlustig geht.

Was dem religiösen Mann das Ende der erotischen Beziehung bedeutet, nämlich die Ergreifung der Initiative von seiten des Weibes,

Digitized by Google

auf die er mit unterwürfiger Resignation antwortet, das war dem antiken Typus offenbar nur ein Ansporn zur Steigerung und vollen Entfaltung seiner Aktivität. Für beide aber ist es der Prüfstein, der das Wesen ihrer Mannheit ans Licht bringt.

Wenn für den christlichen Mann das Weib mit dem Verlust der Jungfräulichkeit an entscheidendem Reiz verliert, so hat es den Anschein, als ob er damit nicht den mütterlichen, sondern gerade den töchterlichen Typus begehrte. Aber das Unbeflecktheitsverlangen ist sittlicher Natur und kann sich darum nur auf die Mutter als solche beziehen, die den sinnlichen Lustfaktor durch das moralische Zuchtbewußtsein verdrängt. Es ist ja keine Frage, daß die unerfahrene und auf sexuelle Erfahrung von vornherein verzichtende oder sie doch erst in letzter Linie berücksichtigende Frau — denn nur sie ist wesentlich sittlich und mütterlich — das geringste Maß an rein sinnlicher und natürlicher Verlockung besitzt. Indem der Mann sie in den Mittelpunkt seiner Triebwünsche rückt, schaltet er die Mitbewerber an ihrem Besitz auf eine für ihn bequeme Weise aus. Er enthebt sich der Mühe, dauernd um sie zu ringen, und diese Maßnahme hat für ihn selbst zur Folge, daß er nie zum Mann im strengen Sinn heranreift. Er bleibt im Stadium des Sohnes stehen und wenn das Weib nicht, ängstlich gemacht und seine eigenen, poligamen Regungen unterdrückend, sich seiner Forderung unterwirft — wenn es also untreu wird, — so resigniert er.

Um zur Erkenntnis dieses Zustandes zu gelangen, bedarf es vielleicht einer realen Erfahrung, einer unglücklich verlaufenden Liebe. Aber der Wille zur Entsagung, der dann zum Vorschein kommt, ist im Keim schon von Anfang an bei ihm vorhanden. Er ist es, der das widernatürliche und unvaterhafte Idol des reinen Weibes, der Madonna und unberührten Gebärerin, in ihm entstehen ließ. Es soll ihm mit der ersten körperlichen Vereinigung eine dauernde Herrschaft sichern — die doch, wie alle Zwangsunterwerfungen, trügerisch ist und nur so lange währt, wie die Frau seiner hypnotischen Illusion ohne selbständige Eigenwilligkeit gehorcht.

In beschränktem Umfang vollzieht sich die Befreiung aus der moralischen Einschnürung, die das Weib zur Dame oder Hausfrau, den Mann zum Ritter oder zum »ersten Diener der Familie« stempelt, durch Übergriffe und sittliche Fehltritte, die gerade der europäische Mann trotz seiner idealen Gesinnung mit Vorliebe herbeiführt und

Digitized by Google

sich so in einen spannungslustvollen Widerspruch zu seiner eigenen Mannheit setzt. Schwerwiegender als diese gelegentlichen Ausschweifungen ist das systematische Unternehmen, das in der modernen Frauenemanzipation zum Vorschein kommt. Sie ist, wie schon früher erwähnt, ebensosehr, wenn nicht noch mehr, eine Männerbewegung und verfolgt die gleiche Tendenz, nur in breiter Öffentlichkeit, der jene treulosen Seitensprünge des galanten Zeitalters auf private Weise huldigten, nämlich die Umwertung des christlichen Geschlechtsverhältnisses, das die Frau als Mutter und beherrschenden Mittelpunkt des Familienlebens verehrte und bestimmte, und bei dem der Mann sich selbst zum gehorsamen Verehrer und Troubadour, im extremen Fall zum Don Quichote, dem Anbeter einer Dulcinea, machte und im infantilen Stadium des »Sohnes« verharrte.

4.

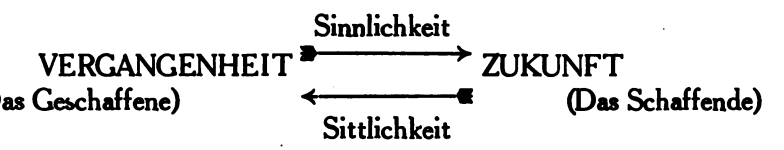
Der vaterhafte und der sohnhafte Mann

Hat man die erotische Ungerechtigkeit und Unhaltbarkeit, oder zum mindesten doch die Einseitigkeit des mütterlich-christlichen Ehe-Ideals eingesehen, so erhebt sich die Frage, mit welcher Berechtigung es dann entstehen und den antiken Realismus, das Vatertum, verdrängen konnte. Daß es in erstaunlichem Umfang geschehen ist, kann schwerlich bestritten werden. Und um dazu fähig zu sein, mußte die weltabgewandte, fromme Liebe über eine Kraftquelle verfügen, die dem diesseitsgläubigen »Heidentum« fremd war.

Es wurde oben gesagt, daß die antike Erotik im Verhältnis zur christlichen psychologisch v o r dem Geschlechtsakt stehe, woraus sich ihre Naivität und Unschuld erklärt. Diese Begriffsbestimmung scheint in Unstimmigkeit zu der Definition zu stehen, daß sie trotzdem nicht sohnhaft, sondern vaterhaft eingestellt sei. Um deutlich zu machen, was damit gemeint sei, läßt sich sagen, daß der antike Mann die Sexualität als entscheidende Übergangsschwelle ignorierte und sich deshalb als zeugend und schöpferisch, aber nicht als gezeugt und kreatürlich empfand — ein Gesichtspunkt, den das Christentum in den Mittelpunkt des Lebensgefühls rückte. Jener sah die Umarmung gleichsam in ewiger Zukunft vor sich und sich selbst als dauernd und ebenso unwissend wie unbefangen in sie hineingehend, während die wissende und befangene, christliche Mannheit sie in die Vergangenheit (den Fall Adams) verlegte und sich aus ihr herkommend betrachtete, wie es das Dogma von der Erbsünde und der Glaubenssatz, daß wir ausnahmslos in Sünden empfangen und geboren werden, ausdrückt.

Digitized by Google

Greifen wir auf die im Anfang dargelegte Formel des Zeiterlebnisses zurück, so läßt sich der erotische Unterschied zwischen der unschuldig-naiven Sinnlichkeit des einen und der gewissenhaften und schuldbeladenen Sittlichkeit des anderen folgendermaßen andeuten:



Die christliche Sittlichkeit läuft also, weil sie Geist ist, psychologisch den Weg zurück, den die antike Sinnlichkeit, die körperlich eingestellt ist, vorwärts unternahm. Daraus erklärt es sich, daß der Grieche bei aller impulsiven Jugendlichkeit doch den Typus des Vaters und unabhängigen Erzeugers symbolisiert, während der Christ trotz seines reflektierenden Greisentums die Personifikation des Sohnes, des Geschaffenen und Abhängigen, repräsentiert, was sich im Mythos einerseits in der Gestalt des führenden Göttervaters Zeus und andererseits in der ebenso entscheidenden des Gottessohnes Christus ausprägt.

Historisch und äußerlich gesehen, ist der Vater früher als der Sohn, psychologisch und innerlich erfaßt aber geht das Sohnesstadium dem vaterhaften voraus. Aus diesen beiden Möglichkeiten der Betrachtungsweise erhellt der Widerspruch, den man in die hier gegebenen Bestimmungen hineintragen könnte. Die Antike bediente sich der ersteren Einstellung, das heißt, sie ging vom schöpferischen Vatertum aus und kam in gewissem Sinn nie in die Situation des kreatürlichen »Sohnes« — mit dem das Christentum beginnt und die es in die abendländische Kultur einführte. Dessen Schranke und Verhängnis ist der Umstand, daß es nicht wieder zum zeugungsfrohen Vatertum zurückgelangt.

5.

Die Perversionen der Grundverhältnisse

Ist man auf den Kreislauf der erotischen Zustände erst aufmerksam geworden, so ist es nicht mehr schwer, einzusehen, inwiefern das Liebesverhalten des Christentums eine unausweichliche Folgerung des antiken Eros war. Jener vorchristliche und unchristliche Typus, den das Neue Testament den natürlichen Menschen nennt, hatte sich, wie er es jederzeit tut, gegen die Herrschaft des Geistes instinktiv zur Wehr gesetzt. Als dieser dann in der moralistischen Sophistik des

Digitized by Google

Sokrates doch zum Durchbruch gelangte, ging die Antike zu Ende und der Auflösung entgegen, wie es der vorfühlende Spürsinn des Aristophanes vielleicht am deutlichsten und frühesten empfand. Aber nicht nur bei ihm, sondern auch bei dem Begründer der neuen Heilslehre selbst, dessen Todeswilligkeit ein Vorbote des Golgathaereignisses war, läßt sich ein, wenn auch weniger intensives, Sträuben gegen das neue Weltgefühl bemerken. Es kommt in erotischer Hinsicht in der allgemeinen Neigung des ausgehenden Hellenentums zur Päderastie zum Vorschein.

Man kann die Liebe des Mannes zu seinem eigenen Geschlecht als eine Not- und Abwehrstellung bezeichnen, die gegen die drohende Herrschaft der Frau gerichtet ist. Um ihr zu entgehen, flüchtet der Liebestrieb, der zur Bezwingung des Weibes nicht mehr stark und unmittelbar genug ist, gleichsam in gebrochener Kurve zur eigenen Gattung zurück und errichtet hier in der »Knabenliebe« eine Nachahmung des natürlichen Sexualverhältnisses. Bei diesem letzteren steht, wie oben angegeben, der vaterhafte Mann dem töchterlichen Weibe gegenüber. Die päderastische Beziehung ist insofern dessen perverses Nachbild, als sie die Liebe des vaterhaften Mannes zum sohnhaften darstellt.

Die Heraufkunft des »Sohnes« als männliches Ideal, die das Christentum grundsätzlich vollzog, ist also in der Homosexualität der späten Antike deutlich vorgebildet. Sie ist das eigentliche »Laster« und die Gefahr des sinnlichen Menschen, aus dem die neue und religiöse Sittlichkeit dann eine Tugend machte, indem sie die noch auf sexuellem Fundament ruhende, platonische Liebe zur seelischen Nächstenliebe weiter vergeistigte. Im Prinzip war damit die physische Betätigung überhaupt ausgeschaltet — eine Forderung, die auch aus dem priesterlichen und unbefleckten Madonnenwunschbild spricht.

Wo die Sexualität sich dennoch hervorwagt, kann sie es jetzt psychologisch folgerichtig nur in der Form der Onanie tun. Sie ist die Perversität des sittlichen Menschen, der sein Triebleben reflektorisch auf sich selbst — nicht nur auf sein eigenes Geschlecht — richtet und als Mann gewissermaßen sein eigenes Weib spielt. Dies Stadium geht über das der Päderastie zweifellos hinaus, wenn es auch aus demselben Konflikt herrührt, nämlich dem Prozeß der Feminisierung, der Unterordnung unter die Frau.

Bei der Männerliebe ist das Triebobjekt, der Partner, noch gesondert vom Triebsubjekt, dem Ich, vorhanden. Jedoch steht er

Digitized by Google

diesem bereits nicht mehr so geradlinig gegenüber, wie es das Weib in der Beziehung zum Manne tut. Das Begehrende und das Begehrte gehören schon derselben Gattung an. Bei der autoerotischen Haltung fallen dann Objekt und Subjekt in einer Person zusammen. Damit diese anormalen Bezugsverhältnisse als Reiz empfunden werden können, muß der Mann ein ausgesprochenes Bedürfnis nach Verweiblichung haben und den Drang empfinden, das aktive, sexuelle Tun in ein passives Geschehen an sich umzuwandeln.

Man hat behauptet, der passive Typus des Päderasten sei dessen ursprüngliche Erscheinung. Und ohne einen Hang zur hingebenden Weibeinstellung ist in der Tat die Homosexualität des Mannes unverständlich. Wenn die Passivität nicht deren Anfangsstadium darstellt, so scheint der Mannliebende doch darauf hinzuzielen. Der sich selbst Befriedigende befindet sich zu ihm in dieser Beziehung in einem Gegensatz, insofern er zugleich aktiv und passiv, Mann und Weib, ist. Wenn also die Päderastie als Symtom einer Verweiblichung des Mannes aufgefaßt werden darf, so wird die Selbstliebe, deren physischer Ausdruck die Onanie ist, als Kennzeichen einer wiederbeginnenden Vermännlichung anzusehen sein. Zwar verkörpert sie noch keineswegs ein reines Mannestum, so wenig wie die Homoerotik ein reines Weibtum innerhalb der Mannheit darstellt, — denn jenes ist nur in der heterosexuellen Liebe, dieses dagegen ausschließlich in der Askese zu erreichen.

Die Norm der sinnlich-antiken Erotik läßt sich ohne Würdigung der Gleichgeschlechtlichkeit, ihre Ausnahme, nicht verstehen. Und ebensowenig kann die sittlich-christliche Form der Sexualität ohne Berücksichtigung der Selbstbefriedigung, ihres Grenzfalls, festgestellt werden. Erst die Abweichungen von der Regel geben über sie selbst Aufschluß, wie die pathologischen Phänomene erst den gesunden Zustand erkennen und bestimmen lassen.

Der Zusammenhang, der in diesem Sinn zwischen der Päderastie als Perversion der natürlichen, und der Onanie als Verirrung der geistigen Erotik sich herstellen läßt, darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie Gegensätze darstellen. Obwohl sie beide der feminisierten Mannheit eigentümlich sind, besitzen sie doch eine direkte Richtungsverschiedenheit. Der reine Päderast bejaht das Weib in sich, während der reine Typus des Onanisten es zu überwinden sucht. Dem letzteren ist die hemmende Bindung an das eigene Geschlecht unbewußt, weil er sie verdrängt. Und doch ist sie in ihm wirksam, in-

Digitized by Google

sofern auch er noch eine Scheu vor dem Weibe empfindet, die jedoch gleichsam positiv geladen und nicht Abneigung sondern Sehnsucht ist. Deshalb verfällt er faktisch weder dem Mann noch dem Weibe; aber seine Wunschträume und Phantasieumarmungen beziehen sich auf ein Idealbild des letzteren. Was ihn stört, ist die Wirklichkeit des Partners, vor der er sich entscheiden und als Mann bewähren müßte. Eben dies sucht er noch zu vermeiden, weil er auf das Weib in sich — oder anders ausgedrückt, auf die unterdrückte, homoerotische Bindung, nicht ganz verzichten will.

Gelangt er trotzdem zu einem realen Liebesverhältnis mit der Frau, so wird es sofort den Ehecharakter annehmen, weil sein verehrender Unterordnungswille das Weib zur Madonna idealisiert, von der er bedingungslose Treue fordert, damit er ihr selber treu und ergeben bleiben könne; denn in dieser sohnhaften Haltung besteht sein Liebesglück.

Die Onanie bildet also das Anfangs- und Vorbereitungsstadium des sittlichen Liebesverhältnisses, wie die Päderastie den Ausgangszustand und Verfall des sinnlichen Geschlechtsbezugs bezeichnet. Beide Perversionen stehen in ähnlicher Beziehung zueinander, wie die zu ihnen gehörigen Normen des Geschlechtslebens. Sie ergänzen sich, und ihre pathologischen Grenzfälle bilden Übergangsschwellen. Aus diesem Grunde ist das perverse Ende der sinnlichen Sphäre zugleich ein nicht minder perverser Beginn der sittlichen Zone und umgekehrt.

Um diesen Gedankengängen folgen zu können, ist es notwendig, sich von den moralischen Befangenheiten, wie sie selbst den vorurteilsfreien Psychologen infolge der stark nachwirkenden, christlichen Tradition anhaften, nach Möglichkeit zu befreien und die sexuellen Tatsachen zunächst einmal als Gegebenheiten zu erkennen. Eine gründliche Revision der Werturteile ist nur möglich, wenn von allem sittlichen Sollen oder Nichtsollen zuvor abstrahiert worden ist.

Eine der stärksten Behinderungen in solchem Unternehmen bildet die ängstliche Geheimhaltung und Nichtbeachtung der Perversionen des Liebestriebes. Mit einer zynischen Hervorzerrung von Einzelheiten, wie sie die neuere psychologische Literatur aufweist, ist diesem Umstand freilich nicht abgeholfen. Als unausbleibliche Folge der bisherigen Unterdrückung mag sie entschuldbar sein; eine sachliche und ernsthafte Behandlung hat damit jedoch nichts zu tun. Sie begnügt sich, die Prinzipien der möglichen Sonderfälle herauszustellen und als solche erkennt sie den Homoerotismus (die gleichgeschlechtliche Liebe)

Digitized by Google

einerseits und den Autoerotismus (die eigenpersönliche Liebe) andererseits.

Was sich sonst noch an Abwandlungen des Sexualtriebes vorfindet, sind Spielarten dieser Grundrichtungen, die sich bis zur Unkenntlichkeit vermischen können, aber in einer geduldigen Analyse sich doch den genannten Hauptgruppen grundsätzlich zuordnen lassen. Daß ihrer nur zwei sind und sein können, hängt damit zusammen, daß auch die Norm der Geschlechtsbeziehung, wie gesagt, dualistisch ist und entweder unter dem Zeichen des Mannes und des Vatertums oder dem des Weibes und des Muttertums steht.

Der Übergang aus der einen Region in die andere vollzieht sich in der Perversion, die ein ambivalenter Spannungszustand ist, in welchen die gegensätzlichen Strebungen sich kreuzen und unentschlossen verharren. Deshalb lassen sich auch Päderastie und Onanie trotz ihres Richtungsunterschiedes nicht voneinander ablösen. Sie gehören unmittelbar zusammen und man könnte die gleichgeschlechtliche Liebe einen halb verdrängten Autoerotismus und diesen einen halb unterdrückten Homoerotismus nennen. Sieht man bei beiden Erscheinungen von der sexuellen Betätigung ab, die für die triebhaft seelische Strebung zwar nicht gleichgültig, aber doch auch nicht ausschlaggebend ist, weil sie nur deren physischen Endpunkt bezeichnet, so wird man die Berechtigung dieser Begriffsbestimmung kaum bezweifeln können.

In Epochen eines allgemeinen Kulturumschwungs werden jene »Verirrungen« des Sexualtriebes stets mit psychologischer Notwendigkeit auftreten und sich vorübergehend an die Stelle der Norm setzen müssen. Wenn sie trotzdem nur den Wert von Ausnahmezuständen besitzen, so liegt es darin begründet, daß sie in sich widerspruchsvoll und unentschieden sind, weshalb sie vom traditionellen Empfinden als Anzeichen des Untergangs geschmäht und vom fortschrittlichen Gefühl als Morgenröte einer neuen Zeit verherrlicht werden können. In beiden Fällen aber findet eine einseitige und psychologisch unzulängliche Wertung statt, deren Zwiespalt eine lösende Klärung und Entscheidung verhindert.

6.

Selbsterhaltung und Fortpflanzung

Die Wendepunkte kultureller Umwertungen können für die Sexualität nicht weniger einschneidende Bedeutung besitzen, als ihnen für die bisher untersuchten Gebiete zugesprochen wurde; denn die Ver-

Digitized by Google

änderungen des Weltbildes und der Lebenshaltung gehen jederzeit auf Triebumstellungen zurück, ohne die sie psychologisch unverständlich bleiben würden. Und wenn nun der Fortpflanzungstrieb auch nicht der einzige Urimpuls ist, da gleichberechtigt neben ihm der Selbsterhaltungstrieb steht, so bildet er doch zusammen mit diesem das Fundament der sinnlich-sittlichen Bildung.

Betrachtet man das Geschlechtsleben unter dem doppelten Gesichtspunkt der Selbsterhaltung und der Fortpflanzung als Grunderscheinungen des Triebgeschehens, so läßt sich feststellen, daß der antike Mensch, wie überall, so auch in der Erotik auf das Beharrende und klar Begrenzte, das heißt auf Selbsterhaltung und Abwehr aller Fremdheit gerichtet war. Die gotische Kultur dagegen bevorzugte auch in ihrem Minneleben das Bewegte und unbestimmt Schweifende, und dies Element läßt sich mit dem Fortpflanzungsbedürfnis in Verbindung bringen und als Drang zur Selbstflucht charakterisieren.

Eine derartige Zuordnung stimmt mit der Definition der griechischen Sexualität als zeugendes Vatertum und der christlichen als gebärendes Muttertum insofern überein, als die Vaterschaft den Selbstzweck, die Mutterschaft dagegen nur das Mittel zu einem fremden Ziel, dem Kinde, repräsentiert. Das Überraschende und Dialektische an dieser Bestimmung ist der Umstand, daß die Zeugung des sich selbst erhaltenen Mannes doch wiederum das eigentlich Schöpferische und Aktive ist, während das Gebären des der Fortpflanzung dienenden Weibes einen lediglich bewahrenden und passiven Charakter hat.

Obwohl also das Christentum der Erotik, die Sittlichkeit der Geschlechtsbeziehung, nur das Korrelat des erotischen Griechentums und des sinnlichen Geschlechtsverhältnisses ist, sind beide doch zugleich selbständige Gebilde, die ihren historischen Gegensatz psychologisch in sich enthalten; denn wie gesagt, der vorwiegende Selbsterhaltungstrieb des Vatertums ist gleichzeitig der hervorbringende Faktor, wogegen der dominierende Fortpflanzungstrieb des Muttertums das pflegende Element ist.

Um noch deutlicher zu machen, was mit dieser Unterscheidung gemeint sei, und worauf sie ziele, läßt sich die Selbsterhaltung und das Vatertum auch als die sadistische, die Fortpflanzung und das Muttertum aber als die masochistische Triebeinstellung bezeichnen. Beide kommen dadurch zustande, daß sie ihren Gegensatz verdrängen, oder, anders ausgedrückt, ihm eine negative und indirekte Funktion zuweisen.

Digitized by Google

Sobald die eine wie die andere Form der Sexualität ihre Maximalhöhe erreicht hat, das heißt, sobald sie ihre Möglichkeiten und impulsiven Strebungen aus der früheren Unterdrückung und Zusammenziehung auslösend befreit hat, kehrt sie sich mit der Notwendigkeit des freien Willens — oder genauer: mit der des freien Instinkts — in ihr Gegenteil um und vollzieht so einen mehr oder minder elliptischen Lauf um die beiden Brennpunkte des Geschlechtslebens: das Vater- und Muttertum, die Eigen- und die Fremdliebe, als die sich Selbsterhaltung und Fortpflanzung in der psychologischen Analyse enthüllen.

7.

Die Doppelliebe

Was sich an Triebwandlungen in den großen Gesellschaftsbewegungen verschleiert vollzieht, das läßt sich im Einzelleben unmittelbar und an der Quelle beobachten; denn die unverkümmerte Entwicklung des Individuums durchläuft ebenfalls die geschilderten Stadien der Sexualität — und zwar in der Mehrzahl der Fälle zu öfteren Malen. Am deutlichsten offenbart sich die Metamorphose des Eros unter jenen Umständen, wo es zu mehr als einer Ehe kommt und die zweite Liebesbindung in der Regel das Kehrbild der ersten darstellt, Aber auch dort, wo nur e i n e dauernde und wesenhafte Geschlechtsgemeinschaft zwischen Mann und Weib verwirklicht und von den beiden Grundformen eine einzige lebenslang festgehalten wird, bleibt ihr abgewehrter Gegensatz nicht ohne jede Berücksichtigung und Realität. Nur pflegt er sich in diesem Fall in eine mehr oder weniger zahlreiche Reihe kleiner und gern geheim gehaltener Liebschaften aufzulösen, die in ihrer Gesamtheit die Kehrseite des offiziellen Liebesverhältnisses verkörpern. Die Triebgestaltungen endlich, die überhaupt zu keinem epochemachenden Geschlechtserlebnis gelangen, scheiden aus dem normalen Tatbestand aus und gliedern sich den pathologischen und ambivalenten Perversionen ein.

Sowohl der Mann, wie auch das Weib, besitzt infolge der Mann-Weiblichkeit, die jedem Geschlecht im besonderen abermals zukommt, die Möglichkeit, auf doppelte Weise zu lieben; der Mann in vaterhafter oder sohnhafter Einstellung, das Weib in mütterlichem oder töchterlichem Verhalten. Bei ungehemmter Auswirkung der Impulse kommen beide Haltungen zur Verwirklichung. Das ist indessen nur möglich, wenn sie nacheinander auftreten. Ihre Gleichzeitigkeit führt zu den unentschiedenen und ambivalenten Zuständen, die den oben genannten Perversionen zugrunde liegen.

Digitized by Google

Welche von beiden Möglichkeiten sich als primär geltend macht und zuerst nach Realisierung verlangt, hängt zweifellos von der jeweiligen Lage der Psyche ab, die wir als Veranlagung bezeichnen und die in den einzelnen Individuen, wie auch in den verschiedenen Kulturepochen eine andere ist. Unter sinnlich-antiken Voraussetzungen scheint das vaterhaft-töchterliche Verhältnis das ursprüngliche zu sein — also jene Beziehung, die dem moralischen Bewußtsein als freie und natürliche Liebschaft erscheint. Aus ihm muß sich die eheliche Verbindung, die sohnhaft-mütterlich organisiert ist, in analoger Weise entwickelt haben, wie das Christentum aus dem Heidentum mit innerer Gesetzlichkeit hervorging.

Unter der Herrschaft der neutestamentlichen Ethik dürfte dagegen das vom Weib her bestimmte, sittliche Geschlechtsverhältnis das voraufgehende sein, das im Verlauf seiner Realisierung die Tendenz zum Vorschein kommen läßt, in sein Gegenteil, die sinnliche Konstellation, umzuschlagen. Dieser Tatbestand wird daran ersichtlich, daß moralische Naturen zuerst dazu neigen, die selbstlosen Zuchtforderungen des sittlichen Bewußtseins in ihrem Geschlechtsleben zu erfüllen, was durch die gesetzliche Ehe geschieht — und nach dieser Befriedigung des kategorischen Imperativs der Erotik das Bedürfnis empfinden, die Zügel der sexuellen Lebenshaltung zu lockern und ein dunkel als versäumt empfundenes, frei leidenschaftliches »Vorleben« nachzuholen. Im Gegensatz dazu zeigt der immoralische Typus das Bestreben, nach dem erotischen Ausleben seiner Triebe resigniert in den Hafen der Ehe einzulaufen und im vorrückenden Alter der Reife fromm und tugendhaft zu werden.

Aus dem vom Mann beanspruchten und befolgten Vorrecht, sich vor der Ehe der sexuellen Freiheit öffentlich überlassen zu dürfen, hat dann kraft des psychologischen Ausgleichsgesetzes die Frau den Anspruch herleiten können — den sie in formstrengen Zeitaltern jedenfalls weitgehend verwirklichte — sich nach der Eheschließung im geheimen erotisch freier zu bewegen. Denn wenn jener durch die gesetzliche Bindung und prinzipielle Aufgabe seiner Freizügigkeit sich zur entsagenden Treue verpflichtete, so hatte sie dieses Opfer durch die Bewahrung der Virginität gleichsam erkauft und schon im voraus ausgeglichen.

Man kann also die sinnliche Erotik, für welche die Ehe das Ende bedeutet, auch die männliche Fassung der Sexualität nennen und die sittliche Geschlechtsbeziehung, bei der die Ehe das Anfangsstadium

Digitized by Google

bildet, als ihre weibliche Form bezeichnen. Die letztere ist, im Großen gesehen, diejenige, die der christlichen Kultur das Gepräge gibt. Für diese hat von jeher die Verführung bestanden, zur Sinnlichkeit, dem Körperkult und der Mannhaftigkeit vorzudringen. Die Renaissance war nichts anderes als ein Vorstoß in dieser Richtung. Und umgekehrt neigte die Antike dazu, sich der Sittlichkeit, dem Geist und der Verweiblichung zu erschließen, wie es die ethisch und dialektisch orientierte Sokratik — gleichsam eine griechische Renaissance mit negativem Vorzeichen — beweist.

Wenn die Sophistik das Ende der Antike anzeigt, so bildet die Renaissance den Ausgang des Christentums. Die krampfhaften Unternehmungen zu dessen Ehrenrettung, die Wiederbelebungsversuche ekstatischer Gotik und eines mystischen Orients, die von der Reformation an bis zu den sozialen Heilslehren der Gegenwart sich erstrecken, können diesen Tatbestand nur verschleiern, aber nicht hinwegschaffen. Sie stehen an Rangwert auf der Stufe des späten und skeptischen Hellenismus, der freilich auch in der mittelalterlichen Hochblüte des Christentums nicht gänzlich verschwand und als negative Komponente allenthalben fühlbar blieb. In ähnlicher Weise wird vermutlich auch das moralische Ideal des Neuen Testaments nicht gänzlich aus dem Bewußtsein und Triebleben des abendländischen Menschen verschwinden, aber eine positive Bildungskraft kommt ihm schwerlich noch zu.

8.

Die Umbildung der Sittlichkeit zur Sinnlichkeit

Als die Renaissance das kirchliche Eheideal lockerte, begann sie das Christentum an der Wurzel zu zerstören. Die jetzt aufkommende Anerkennung der sinnlichen Hetäre bedeutete neben der Einschränkung des bis dahin vorherrschenden sittlichen Muttertums die Erlösung des unmütterlichen, das heißt des töchterlichen Weibes aus den Fesseln eines von der sakralen Ethik verächtlich gemachten und auch tatsächlich minderwertig gewordenen Dirnentums.

Die letzte Folgerung dieses Befreiungsaktes ist die moderne Frauenemanzipation, bei welcher sich die alte Familienordnung grundsätzlich umkehrt, und das Weib zur Kameradin des Mannes relativiert wird. Dabei verwandelt sich dann das kirchliche Pflichtverhältnis der Geschlechter in einen staatlichen Rechtsbezug und dies ist die allgemeinste Formulierung dessen, was sich in der Verschiebung der Sexualität vom Muttertum zum Vatertum vollzieht.

Digitized by Google

Das Hauptbedenken, das gegen eine derartige Umbildung der Erotik geltend gemacht werden kann, konzentriert sich praktisch in der Befürchtung des Geburtenrückgangs, der bei einer solchen Entwicklung auch unvermeidlich scheint. Wenn die äußerlich freie Liebe gleichberechtigt neben die innerlich gebundene Ehe tritt, oder gar den Vorrang vor ihr erhält, gewinnt der Selbsterhaltungstrieb eine Ebenbürtigkeit bzw. ein Übergewicht über das Fortpflanzungsbedürfnis. Aber wenn darunter die Quantität der Zeugungen leidet, so geschieht es zu Gunsten der qualitativen Auswahl — denn die sexuelle Energie muß, ebenso wie alle biologischen Kraftquellen, als konstant angenommen werden, so daß der Rückgang einer ihrer Grundformen nur die Entstehung der entgegengesetzten bedeuten kann.

Es ist eine längst bekannte Erfahrung, daß die kulturellen Höchstleistungen, beispielsweise die künstlerischen Schöpfungen, auf Kosten der vitalen Zeugungskraft entstehen, weil sie wie alles Lebendige aus dieser Urquelle gespeist werden. Damit es also zu qualitativen Werten kommen könne, müssen gleichsam quantitative Massen zugrunde gehen. Auch die klassischen Kunstwerke sind gegenüber den primitiven und barocken durch ein Verschwinden der monumentalen Dimensionen gekennzeichnet. — Die viel erörterte Armut der Genies an Nachkommen stellt auf physiologischem Gebiet den gleichen Fall dar. Sie bildet die natürliche Fortsetzung der Lebensentwicklung, die von den niedrigen Organismen zum Menschen führte, der seine Vorzüge vor dem Tier ebenfalls durch eine Einbuße an Vermehrungsfähigkeit erkaufte.

Die zahlenmäßige Verminderung des menschlichen Geschlechts bietet also an sich keineswegs einen Anlaß zu pessimistischen Betrachtungen — es sei denn für diejenigen, deren Bedeutung sich im Massenhaften erschöpft. Nach Epochen barbarischer Expansion scheint eine Selbsteinschränkung der Sexualität als Sammlung und kulturelle Konzentration der Kräfte jederzeit notwendig zu sein und wenn sie nicht durch den Bildungsfortschritt direkt herbeigeführt wird, so vollzieht sie sich auf dem Umweg kriegerischer und wirtschaftlicher Vernichtungskämpfe und Zuchtwahlakte, die insofern als Gewaltmaßnahmen zur Herbeiführung einer Selbstbesinnung anzusehen sind. — Daß auch die verinnerlichende Zusammenziehung und Veredelung der vitalen Impulse keine dauernde sein könne und endlich wieder in rückläufige Strebungen zur Tiernatur münden müsse, versteht sich nach dem Voraufgegangenen von selbst.

Digitized by Google

Beachtet man, daß die Höhepunkte der stets individuell gerichteten abendländischen Bildung aufs engste mit kleinstaatlichen Gebilden, wie sie etwa Athen, Florenz und selbst Weimar darstellen, verknüpft sind, so begreift man, daß die Großstaatlichkeit und das Großstädtertum, mit denen der Mengengesichtspunkt unzertrennlich verbunden ist, notwendig ein kulturwidriges Gepräge besitzen — und daß die wirklichen und schöpferischen Bildungskräfte sich ihnen gegenüber um so tatkräftiger zur Wehr setzen, je bedrohlicher ihre entpersönlichende Macht wird. Dieser Gegenstoß kommt nun am tiefgreifendsten in der Umwertung der Sexualität, der Umwandlung des sozialen Massengesichtspunktes in eine individuelle Wertrücksicht, zum Vorschein. Ihr vorläufiger und vielleicht mehr tastender als bahnbrechender Ausdruck dürfte das moderne Siedlungsbestreben sein.

Für den darin sich bekundenden Freiheits- und Unabhängigkeitsdrang ist es bezeichnend, daß sowohl die Arbeiterschaft als auch die geistigen Schichten teils freiwillig, teils durch die Umstände genötigt, sich der Kolonisierung zuwenden. Mit andern Worten, daß die Siedlungsidee sich sowohl als Konsequenz der sozialistischen Vernunft, wie auch als solche des romantischen Gefühls ergibt. Die zahlreichen Unzuträglichkeiten, die sich trotzdem innerhalb ihrer Verwirklichung ergeben, entspringen daher, daß vorläufig noch als äußerer und gesellschaftlicher Zwang empfunden wird, was im Grunde eine uneingestandene und persönliche Triebsehnsucht ist.

Nur schwer kommt der moderne Mensch von der selbstquälerischen Einstellung los, die das Christentum als wahre und alleinige, sittliche Seligkeit zwei Jahrtausende lang gepredigt hat. Das hartnäckige und systematische Neinsagen des religiösen Geistes zu allen unmittelbaren Wunschregungen hat dazu geführt, gerade das zu tun, was man nicht möchte, und selbst dort, wo man schon wieder der natürlichen Neigung zu folgen beginnt, wagt man noch nicht, diesen Tatbestand sich mutig einzugestehen. Moralisch verängstigt, macht man aus dem freien Recht der Persönlichkeit einen sozialen Pflichtzwang — und leidet nun unter seinen eigenen Beglückungstaten.

Das eigentümliche Bestreben, überall einen sittlichen Grund, das heißt eine Entschuldigungsformel, für das sinnliche Handeln zu behalten und vorzuschreiben, erneuert immerfort das lähmende Schuldgefühl gegenüber den Impulsen und läßt nicht zur beglückenden Naivität der Lebenshaltung gelangen. Sie ist erst möglich, wo der kategorische und gesellschaftliche Pflichtbegriff abgeschafft und an

Digitized by Google

seine Stelle das humane und individuelle Rechtsgefühl gesetzt wird. Und dies wiederum tritt nur dort souverän auf, wo die Sexualität sich von den Einwirkungen des asketischen Christentums grundsätzlich befreit und die sohnhafte Haltung des Mannes mit der vaterhaften vertauscht, oder, anders ausgedrückt, wo ein staatbildendes Vatertum die Stelle des kirchengründenden Muttertums einnimmt.

Die Entmütterlichung der Frau, die von der Emanzipationsbewegung, zum Teil gegen ihre erkennbare Absicht, sowie auch von der Eingliederung der Weiblichkeit in den Arbeiterstand unvermeidlich herbeigeführt wird, ist zweifellos eins der bemerkenswertesten Stadien auf diesem Wege. Es ist sinnlos, darüber wie über ein Verhängnis zu jammern, oder sich ihm mit der Verzweiflung des Fatalisten fanatisch zu unterwerfen; — denn daß sie sich im Bewußtsein mit psychologischer Notwendigkeit vollzieht, ist ein Beweis dafür, daß die moderne Psyche sie im Unbewußten ihres Trieblebens freiwillig herbeiführt. Die Aufgabe der Psychologie ist es, diese durch moralische Gedankenkonstruktion verschütteten Impulse freizulegen und ihnen die Unschuld wiederzugeben, die sie an sich, als Uroffenbarungen des Lebens selber, besitzen.

Wenn der Sinn der neuzeitlichen Umbildungen der Sexualität nicht die Verselbständigung der Frau — wie man fälschlich glaubt —, sondern im Gegenteil die Erhebung und Autorisierung des Männertums ist, so darf auch der noch verborgene Sinn der gegenwärtigen Demokratisierung, statt in der Sklaverei Aller, in der Autonomie des Einzelnen, das heißt in der Erneuerung einer wahrhaften Aristokratie erblickt werden. Dies ist — zum mindesten heute — im Prinzip die Tendenz des weltlichen Staates gegenüber der geistlichen Kirche.

Der phantastisch ausschweifende Kommunismus, den die modernen Siedlungsbestrebungen trotz ihrer individualistischen — weil auf Einschränkung abzielenden — Grundrichtung vielleicht am entschiedensten verfolgen, ist ein kirchlicher Rest innerhalb des neuen Staatsbedürfnisses. Er bleibt solange äußerlich und unwahr, als er programmatisch gewollt wird. Erfahrungstatsache wird er nur dadurch, daß er als theoretische Idee verschwindet und aus dem negativen und sozialen Pflichtbewußtsein, das Allen alles nehmen möchte, in das positive und persönliche Rechtsempfinden übergeht, das jedem das Seine zu geben wünscht.

Diese »schenkende Tugend« ist im höchsten Maß aristokratischer Natur und erotisch eine Angelegenheit des schöpferischen und zeugen-

Digitized by Google

den Mannes. Durch ihre Unsentimentalität und Männlichkeit ist sie von der christlichen Moral, die ein passives Ideal besitzt, und nicht von den »guten Werken« und dem gebenden Tun schlechthin, sondern von der »Gnade«, dem Empfangen und der Betrachtung des fatalistischen Geschehens lebt, deutlich unterschieden. Und weil sie nicht das Mitleid positiv wertet, kann sie diesem wohl für grausam gelten — wie dem schwärmerisch verweiblichten Empfinden des Christentums die männliche Humanität der Antike erscheint, die nicht nur ohne Gewissensbisse, sondern sogar aus ihrem instinktiven Ethos und Zuchtwillen heraus dem Fortpflanzungstrieb jene besonnenen Grenzen zog, die Plato im »Staat« dann theoretisch festzulegen suchte.

Das Christentum setzte an deren Stelle die absolute Enthaltsamkeit — oder die uneingeschränkte Fruchtbarkeit — zwei Extreme, die psychologisch auf das gleiche Verhältnis der Geschlechter hinauslaufen, nämlich die Unterordnung der Aktivität des Mannes unter die Passivität der Frau. Wenn die neuzeitliche Sexualität diese Beziehung umzuwerten und das christliche Paradox aufzulösen unternimmt, so braucht sie sich nur offen einzugestehen, was sie faktisch schon längst befolgt. Und mit solcher Selbsterkenntnis ihres tatsächlichen Zustandes verleiht sie diesem die Unschuld und Daseinsberechtigung, die ihm natürlicherweise zukommt und nach deren Erreichung sich die moderne Seele auch in ihren krampfhaften, sittlichen Bildungsanstrengungen allein sehnt.

Digitized by Google

Digitized by Google

ZWEITES KAPITEL

DIE UMWERTUNG DER MORALPHILOSOPHIE

1.

Die gesollte Pflicht und das gewollte Recht

DER Psychologismus des neunzehnten Jahrhunderts, der in der Philosophie den logischen Rationalismus der voraufgegangenen Epoche ablöste und an die Stelle der Welterforschung und Erkenntnistheorie die Selbstbeobachtung und Morallehre setzte, begleitet charakteristisch die stetige Umwandlung des Gefühlslebens und der Erotik bis zur Gegenwart.

Mit dieser Umformung der Philosophie im Ganzen geht eine Umwertung der Ethik im besonderen parallel. Sie entwickelt sich ebenfalls von der abstrakten Behandlung, deren Höhepunkt der kategorische Imperativ Kants darstellt, zu einer intuitiven Gestaltung hin, deren Anfangsstadium durch die Willenslehre Schopenhauers bezeichnet ist.

Der letztere besitzt für die neue und moralpraktische Richtung der philosophischen Forschung eine ähnlich bahnbrechende Bedeutung, wie sie Cartesius für die alte und erkenntnistheoretisch orientierte Spekulation besaß. Wie dieser nämlich das Vernunftproblem zum erstenmal in voller Deutlichkeit enthüllte, so deckte Schopenhauer erstmalig den Gefühlskonflikt in seinem Kern auf. Und auch darin besteht zwischen beiden eine Verwandtschaft, daß sie in der Auffindung des Welt-, bzw. des Seelenrätsels erfolgreicher waren, als in seiner Entwirrung.

Die Lösung des cartesianischen Erkenntnisproblems ist erst der Vernunftkritik Kants gelungen. Für die Beilegung des schopenhauerschen Empfindungskonfliktes bedarf es einer entsprechenden Kritik des reinen Gefühls, die für Kant noch nicht in Betracht kam, weil bei ihm die Voraussetzung derselben, nämlich der Widerstreit der Triebkräfte, nicht in dem Sinn aktuell und im Vordergrund des persönlichen und

Digitized by Google

philosophischen Interesses stand, wie es für den großen Willenspessimisten zutrifft. Hier ist die Antinomie der Begriffe, die den Logiker Kant vorzugsweise beschäftigte, zu einer Ambivalenz der Impulse verinnerlicht, auf denen sich die Wertpsychologie aufbaut.

Gewiß stand auch schon bei Kant die moralische Reflexion im Hintergrunde seiner theoretischen Überlegungen, und er selbst, wie auch ein Teil seiner Zeitgenossen, konnten glauben, die Ethik sei der eigentliche Gipfel seiner Philosophie; — eben weil er die Erkenntnistheorie im Prinzip zum Abschluß brachte, so daß sie dadurch aus dem Mittelpunkt des Nachdenkens verschwand. Indem er den Grund aller theoretischen Irrtümer in den Grenzüberschreitungen und der Verabsolutierung der menschlichen Vernunft aufzeigte, versperrte er der Metaphysik diesen bis dahin geheimen Ausschlupf. Mit der Errichtung einer solchen gesetzlichen Schranke mußte die Spekulation natürlich eine Richtungsbrechung erfahren und sich von den logischen Problemen ab- und den moralischen Konflikten, ihrem Gegenpol, zuwenden.

Den Fehler, den die Vernunftkritik Kants am vollkommensten von allen Philosophien vermeidet, nämlich die Verabsolutierung, beging dann seine Ethik, wie schon früher hervorgehoben, mit größtmöglichster Verwegenheit. Zwar stellte er anfänglich auch für sie ein Relationsprinzip als obersten Wertmaßstab auf, indem er betonte, daß nichts ohne Einschränkung könne gut genannt werden, als allein ein guter Wille. Aber sein ethisches System erhob trotzdem nicht das beschränkte und individuelle Wollen des Menschen, sondern ein schrankenloses und allgemeines Sollen zum Angelpunkt des ethischen Urteilsvermögens und der Wertkritik.

Wenn Schopenhauer hier revolutionär vorging und nicht eine eingebildete Zwangsidee, sondern den realen »Willen« zur obersten Instanz der moralischen Rangordnung machte, so unternahm er damit den entscheidensten Schritt von der alten Ratiologie zur modernen Psychologie. Doch blieb auch er noch im sittlichen Absolutismus insofern befangen, als er im Willen gleichfalls einen mystischen Urgrund und das Ansich der Welt erblickte, wie es für Kant der kategorische Pflichtbegriff gewesen war.

Immerhin war durch Schopenhauers Definition der moralischen Seinssubstanz als Willen ein positives Prinzip an die Stelle des negativen, kantischen Vernunftimperativs gesetzt. Daß dieser Wille schließlich dennoch eine verneinende Aufgabe erhielt, genau wie das sittliche Pflichtgebot mit seinem hartnäckigen »Du sollst nicht« — dies Ver-

Digitized by Google

hängnis, aus dem alle Widersprüche Schopenhauers herrühren, hängt mit der paradoxen Verabsolutierung des Willenselementes zusammen. Denn das Absolute ist immer das Negative; — ein Satz, den Kant bei der kritischen Behandlung des theoretischen »Dinges an sich« aufs strengste berücksichtigt hat.

In der Erkenntnislehre hatte Kant das Ansich bekanntlich als negativen Grenzbegriff bestimmt und so aus dem Denkenkönnen prinzipiell ausgeschieden. Und eben dadurch war seine kritische Stellung, die zwischen Dogmatismus und Skeptizismus in der Mitte steht, möglich geworden. Verfährt man in der Moral auf analoge Weise, indem man das Ansich auch aus dem Fühlenwollen ausscheidet, so gewinnt man hier ebenfalls einen kritischen Standpunkt, der unabhängig zwischen sozialistischem Optimismus und romantischem Pessimismus steht. Um dahin zu gelangen, ist man genötigt, den unbestimmten Naturwillen Schopenhauers zum individuellen Seelentrieb, wie er sich der psychologischen Selbstbeobachtung darstellt, einzuschränken. Und diese Relativierung des Weltwillens zum Persönlichkeitsstreben entspricht im Moralpraktischen genau der erkenntnistheoretischen Methode Kants, die das »Ding an sich« zu einem Erscheinungsgegenstande einschränkte und relativierte.

Erst durch eine derartige Maßnahme gewinnt man die Möglichkeit einer psychologisch gerechten Wertbestimmung, wie man durch die kantische Leistung die Möglichkeit einer logisch richtigen Wahrheitsbestimmung erhielt. Den Zentralpunkt der Ethik bildet jetzt nicht mehr die konstruierte Pflicht des Sollens, die verschleiert auch in der christlichen Mitleidslehre Schopenhauers noch wirksam ist, sondern das natürliche Recht des Wollens, das jeder Persönlichkeit als solcher zukommt. Und die Aufgabe der kritischen Psychologie besteht nunmehr darin, jenes pflichtmäßige Soll als pathologischen Konflikt des Wollens, als Ambivalenzfall und Symptom eines »Nichtwollens« zu entlarven und das ihm zugrunde liegende und verdrängte, positive Streben wieder zu erlösen und in seine Unmittelbarkeit einzusetzen.

Wenn die intellektuelle Moral, die der Einfachheit halber bisher summarisch als die christliche bezeichnet wurde, und zu der auch das System Kants und selbst das Schopenhauers gehört, in dem kategorischen Imperativ »Du sollst nicht« — mündet, so liegt ihren sittlichen Verboten offenbar eine entgegengesetzte sinnliche Neigung zugrunde, die sich in die Formel: »Ich möchte aber doch« zusammenfassen läßt.

Digitized by Google

Ohne eine solche Voraussetzung wäre das Moralgesetz und sein subjektives Phänomen, das Gewissen, schlechterdings sinnlos.

Man kann diesen Tatbestand verwirren, indem man das sittliche Soll scheinbar positiv als ein höheres, geistiges Wollen bezeichnet und zum sinnlichen Triebleben in einen beschränkten Gegensatz bringt, wie es Kant und Schopenhauer getan haben, als sie — statt der göttlichen Gnade, die das Christentum zur Heiligkeit für notwendig erachtet — den menschlichen »Willen« zum Grundbegriff und zur ausreichenden Kraftquelle der Ethik machten. Aber was sie als sittlichen Willen bezeichnen, ist vom Standpunkt der Sinnlichkeit aus auch nur ein Nichtwollen, also eine reine Negation der psychischen Gegebenheit. Das Mittler-Christentum gibt diesen Sachverhalt offen zu, indem es den natürlichen Willen infolge seines sinnlichen Triebursprungs für unfähig zum Guten erklärt — und insofern darf es als ehrlicher angesehen werden.

Es ist auch gar keine Frage, daß der Begriff des »guten Werkes« und der »edlen Tat« einen Widerspruch in der Aussage enthält; denn entweder ist das Tun an sich das Gute oder das Nichttun verdient diese Auszeichnung prinzipiell. Den ersteren und sinnlichen Standpunkt nahm Goethe ein, als er bekannte, daß nur der Betrachtende, also der Untätige, aber nicht der Handelnde ein Gewissen habe. Die zweite Auffassung, die im Quietismus mündet, ist die des Christentums und der übersinnlichen Moral schlechthin. Wer sie vermengt, verhält sich unpsychologisch und beweist damit sein mangelndes Verständnis für den sittlichen Konflikt.

Den ethischen Lehren der genannten Denker kann der Vorwurf, daß sie die psychologischen Grundbegriffe und Urtatsachen verfälscht haben, nicht erspart bleiben. Trotzdem besitzen sie als charakteristische Übergangserscheinungen von der religiösen zur wissenschaftlichen Moral eine nicht leicht zu überschätzende Bedeutung. Sie haben unter dem Deckmantel des absoluten Sollens und der Negation das positive und natürliche Wollen des Menschen, wenn nicht wieder eingeführt, so doch seine unbefangene Anerkennung vorbereitet und damit vom Christentum auf eine etwas schüchterne und zweideutige Weise Abschied genommen.

Indem die Moralphilosophie auf dem von Kant kaum erst betretenen Wege, über Schopenhauer und Nietzsche, folgerichtig fortschritt, wandelte sie die abstrakten Vernunftpflichten langsam, doch stetig in konkrete Gefühlsrechte und die sittliche Selbstverneinung in eine

Digitized by Google

sinnliche Selbstbejahung um. So löste sie systematisch den Bann, den das Christentum über das Triebleben verhängt hatte. Als sie dann in dem Sittengesetz nichts anderes mehr, als die pathologischen Hemmungen des freien Wollens, seine Umkehrung aus der Aktivität in Passivität, erblickte, war der Angelpunkt gefunden, aus dem eine Umwertung der bisherigen Werte möglich wurde und sich als Notwendigkeit ergab.

2.

Übergang von der theologischen zur psychologischen Moral

In der geschilderten Metamorphose der priesterlichen Heilslehre zur philosophischen Charakterologie nimmt die Wirksamkeit Nietzsches eine vermittelnde Stellung ein. Das Neue und Zukunftweisende seiner Erscheinung ist die entschlossene Bejahung und moralkritische Rechtfertigung der Instinkte; das Dekadente und Überlebte dagegen liegt in dem Pastorenpathos, mit dem er die »fröhliche Wissenschaft« seiner jugendmutigen Psychologie verbrämte und als Zarathustraevangelium einem hohl gewordenen Würdeideal anzugleichen suchte. So bildet er die eigentümliche Verbindungsschwelle zwischen alter und neuer Moralistik.

Die bedenklichsten Mißverständnisse, die von ihm ausgingen, entstanden durch die Anknüpfung einer glaubenshungrigen und schwärmerischen Jüngerschaft an den rückläufigen Predigerton, in dem Nietzsche seine Lehre zuletzt vorgetragen hatte. Über ihrer formalen Rethorik blieb ihr sachlicher Inhalt, die kritische Psychoanalyse, verhältnismäßig wenig beachtet und im großen jedenfalls ohne folgerichtige Fortführung.

Es wird das kaum bestreitbare Verdienst der psychiatrischen Untersuchungen Freuds bleiben, der Psychologie den Weg gezeigt zu haben, auf dem die Seelen- und Sittenforschung sich fruchtbar weiter entwickeln kann. Durch ihn wurde der moralische Konflikt aus der theoretischen Vernunftüberlegung in die praktische Gefühlsbehandlung übergeführt. War er bei Nietzsche noch eine allgemeine Kulturangelegenheit, so wurde er jetzt eine Sache des persönlichen Verhaltens. Und nur auf diesem Wege ist zu hoffen, daß die moralische Untersuchung von der Ideologie phrasenhafter Redensarten befreit und auf die Wirklichkeit der Psyche, nämlich das individuelle Triebleben, bezogen und eingeschränkt wird.

Man mag die zum Teil gewiß recht monströsen Auswüchse und die unvermeidlichen Einseitigkeiten einer ärztlichen Philosophie bekämp-

Digitized by Google

fen oder belächeln; sicher dürfte sein, daß die philosophische Forderung heute wesentlich die einer Psychoanalyse, ja die einer Neurosenlehre ist, wenn man diesen Begriff zu jener Fassung erweitert, die auch die leichteren Verwirrungen und Störungen der Seele einschließt, deren sich bisher die Religion und, an Stelle des Psychiaters, der Priester und Beichtvater annahm. Soweit ihre Bemühungen auf das Seelenheil und die Seelenheilung gerichtet sind, gehören sie der Psychologie an, die das praktische Wirkungsfeld des Philosophen darstellt. Seine Aufgabe in der Gegenwart ist mithin in erster Linie eine Morallehre und Kritik des praktischen Gefühls, wie sie vor hundert Jahren eine Erkenntnislehre und Kritik der theoretischen Vernunft war.

Daß die Psychoanalyse in ihrer bisherigen, teils neurologisch engen, teils kulturpsychologisch phantastischen Anwendung und Ausbildung einer solchen philosophisch strengen und umfassenden Forderung nicht Genüge zu tun vermag, bedarf kaum eines Nachweises. Sie ist infolge ihrer spezialistischen Interessen nur imstande, richtungweisende Anregungen und vor allem den Ausgangspunkt einer realistischen Ethik aufzuzeigen. Und dies haben die Arbeiten Freuds in der Entdeckung und näheren Bestimmung des Sexualkomplexes als Fundament der seelischen Störungen geleistet.

Wenn man daraufhin die Sexualität im Übereifer in alle möglichen und unmöglichen Erscheinungen auf eine grobe und allzu direkte Weise hineininterpretierte, so übersah man, daß die kulturellen Phänomene zwar ausnahmslos auf der erotischen Sinnlichkeit beruhen, aber doch, wenigstens zum Teil, natürliche Verwandlungsformen derselben darstellen. Es ist deshalb nicht angängig, nur die Sexualität als Wirklichkeit gelten zu lassen. Auf sie zurückzugehen, hat nur dort einen Sinn, wo sich in der seelischen Entwicklung Spannungen und Disharmonien zeigen, zu deren Auflösung es allerdings eines Rückgangs auf die einfachsten und zugrunde liegenden Verhältnisse der Psyche bedarf.

Es ist verständlich, daß die moderne Psychoanalyse, weil sie von der Pathologie herkommt, diese rückläufige Tendenz vorzugsweise zum Ausdruck brachte. Ein anderes Verhalten ergibt sich für den Philosophen, der sie nur als Mittel gebraucht, um zu einer Psychosynthese, einem positiven Aufbau der Seele aus ihren Urelementen zu gelangen. Für ihn bedeutet die Zurückführung krankhafter Seelenzustände auf anormale Sexualitätserscheinungen nur eine vorbereitende Leistung, nach deren Erreichung seine eigentliche Arbeit erst beginnt.

Digitized by Google

Wenn auch sein moralpraktisches Wirken, wie das des Psychiaters, einen therapeutischen Charakter trägt, so ist es doch mehr auf die systematische Verhütung möglicher Seelenschäden, als auf die gelegentliche Heilung der wirklichen, gerichtet.

Um dahin zu gelangen, ist eine im kantischen Sinn »kritische« Auseinandersetzung mit dem mystisch uferlosen Subjektivismus, wie er in der psychoanalytischen Charakterologie zutage tritt, sowie seine Zusammenfassung in einer objektiven, das heißt normierenden, Grenzsetzung des Gefühls erforderlich; — wie Kant im umgekehrten Fall die auf dogmatische Art ebenso ausschweifende, rationale Metaphysik durch eine dort die Norm herbeiführende, subjektive Grenzsetzung der Vernunft entthronte. Als Versuch in dieser Richtung ist das hier entwickelte, psychologische Bezugsgesetz der Seele aufzufassen, das die natürlichen Bewegungs- und Entwicklungsmöglichkeiten des Trieblebens in allgemeingültiger Weise zu formulieren trachtet.

Diejenigen Unternehmungen der zeitgenössischen Philosophie, die an dieser klaren und aktuellen Aufgabe ängstlich oder virtuos vorbeilavieren, sind im voraus verurteilt, entweder ein bloß antiquarisches Interesse zu befriedigen oder aber das lebendige Bedürfnis in eine Sackgasse zu führen; denn die Moralpsychologie ist heute unter den philosophischen Forschungsgebieten das ungeklärteste und am dringendsten nach Aufhellung verlangende. Der öffentliche Beifall, den jene oft bewundernswert geschickte Versuche, um die kulminierende, ethische Frage herumzukommen, erhalten, ist nur ein Beweis dafür, daß auch die Gesamtheit der an denkerischer Arbeit Anteilnehmenden noch immer, gleich ihren predigerhaften und schulmeisterlichen Führern, Freude daran findet, sich selbst zum besten zu halten und die ambivalente Spannung des Gefühls, die in der erotisch-sozialen Anarchie der Gegenwart zum Vorschein kommt, mit Idealismus weiter zu schüren, statt sie sachlich zu lösen.

Die so bewirkte Verzögerung der moralpsychologischen Kritik kann jedoch deren endlichen Durchbruch nicht verhindern. Ihr Hinausschieben erzeugt und verstärkt nur den intellektuellen Skeptizismus, der die alten, christlichen Gefühlswerte untergräbt und immer unvermeidlicher dem Zusammenbruch entgegenführt. Eine Wiedergeburt und schöpferische Neuordnung des Wertgefühls aber hängt davon ab, daß die Philosophie grundsätzlich darauf verzichtet, im Bereich der seelischen Erscheinungen mit abstrakten Allgemeinbegriffen, wie Tugend, Kultur oder dergleichen, wie mit realen Tatsachen und letzten

Digitized by Google

Gegebenheiten zu operieren, und sie ihren Blick auf das Persönliche und Triebhafte richten lernt, auf das es hier allein ankommt, da die konkrete Seele, genau wie das konkrete Ding, als Konkretum ein Einzelnes und Individuelles ist.

Es ist, wie gesagt, nicht zum geringsten Teil dem trotz heftigsten Widerstandes ständig wachsenden Einfluß der psychoanalytischen Forschung zuzuschreiben, daß die ernst zu nehmende Seelenlehre seit Nietzsche die sittlichen Wunschvorstellungen hinter die sinnlichen Tatbestände zurückzustellen beginnt und die Moral sozusagen nicht mehr als eine feierliche Sonntagspredigt für alle, sondern als angestrengte Werktagsarbeit für den Einzelnen betrachtet. Damit nimmt sie zwar der Philosophie die letzte Gelegenheit zur Entfaltung eines religiösen Pathos, das Kant, Schopenhauer, Kierkegaard und Nietzsche noch mehr oder weniger für die Ethik retten wollten. Nachdem der Erstgenannte aber der Erkenntnislehre den unmittelbaren Zugang zum Göttlichen nachdrücklich versperrt hatte, war auch das Schicksal der Moral im Keim bereits besiegelt, und es konnte nur eine Frage der Zeit sein, daß für sie ebenfalls der Weg der Vermenschlichung gefordert und gefunden wurde.

Die theologisch-unwissenschaftliche Behandlung der Sittenlehre, die das Christentum gepflegt hatte, und von der sich die genannten Moralisten nur zögernd und schrittweise befreiten, hatte das Gegenteil von dem, was sie bezweckte, erreicht. Statt der Seele zur Heiligkeit, dem glückhaften Zustand der Unschuld, zu verhelfen, was sie doch leisten zu können vorgab, hatte sie nur ihr Sündenbewußtsein bis zu jener Selbstverzweiflung geschürt, die der letzte, große Repräsentant des christlichen Gewissens, Kierkegaard, erschütternd analysiert hat. Untheologisch ausgedrückt, hatte die Gewaltherrschaft der rigorosen Pflicht- und Entsagungsforderung das Triebleben zur Anarchie aufgestachelt. Und im kritischen Prinzip Kants fand die unterjochte Sinnlichkeit dann eine Handhabe zur wirkungsvollen Abwehr der religiösen Zwangsvorstellung.

Sie bediente sich ihrer zuerst nur unsicher und bescheiden, indem sie das göttliche Sittengesetz des Christentums in der Ethik Kants zu einer menschlichen Vernunftidee verkleinerte. Als sich aber bei Schopenhauer zeigte, daß auch der kategorische Imperativ des praktischen Denkens nicht imstande war, das Moralische fortschreitend zur Glückseligkeit zu verwirklichen, so daß er auch in dieser Form noch zur

Digitized by Google

Weltverneinung und Triebvergewaltigung führte, wurde die gequälte Sinnlichkeit kühner und begann bei Nietzsche das Joch des abstrakten Sittengesetzes überhaupt abzuschütteln.

Bekanntlich begriff Nietzsche die übersinnliche Asketenmoral als Symptom eines kulturellen Verfalls. Diese Bestimmung trägt infolge ihres allgemeinen und pessimistischen Charakters ebenfalls noch ein christliches Gepräge. Daß Nietzsche sie selbst so empfand, zeigt sich darin, daß er ihr in der Zarathustralehre eine Bejahungsreligion entgegenstellte, wodurch er prinzipiell in der religiösen Sphäre befangen blieb. Zwar versuchte er in den mehr kritischen Schriften seine Psychologie auf eine biologische Grundlage zu stellen. Eine strenge Durchführung dieses Standpunktes aber scheiterte an seinen rethorischen und oppositionellen Gelüsten, die als psychologisch unsachliche Tendenzen Ausläufer des christlichen Kampf- und Verdrängungswillens sind. Sie beherrschen die späte Produktion Nietzsches.

Als nach ihm die psychologische Analytik bei ihrem Übergang von der Philosophie in die Pathologie auf das kulturkämpferische und religiös-pathetische Element verzichtete, gewann sie in einem der wichtigsten Grundgedanken der von Freud ausgehenden Neurosenlehre, nämlich dem Ambivalenzbegriff, ein rein biologisches Prinzip, das nicht nur für die Erkenntnis und Behandlung der krankhaften Störungen der Psyche im engeren Sinn, sondern auch für die Beurteilung der damit wesensverwandten, moralischen Konflikte überhaupt von fruchtbarster Bedeutung ist. Die Philosophie ist somit befugt, ja genötigt, diesen in der speziellen Pathologie entdeckten Begriff der Ambivalenz unter zweckentsprechender Erweiterung in die allgemeine Psychologie aufzunehmen, wenn sie hier endgültig von den aussichtslosen, theologischen Moralkonstruktionen loskommen will. Tut sie das, so betrachtet sie nicht mehr die christliche Ethik als kulturelle Verfallserscheinung, sondern sie richtet sich auf das sittlich-religiöse Individuum als typisches und psychologisches Ambivalenzphänomen.

Bis zur Entwicklung der Psychoanalyse als ärztlicher Wissenschaft hat die Ethik als seelische Heilkunst — genau wie in vergangenen Zeitläuften die physische Medizin — in den Händen mehr oder minder priesterlicher Seelsorger gelegen. Man hielt die Übel des Charakters, wie ehedem die Krankheiten des Körpers, für metaphysischen Ursprungs und sah in ihnen die Einwirkung eines überpersönlichen und »bösen« Prinzips, das allein durch ein gleichfalls transzendentes Gegen-

Digitized by Google

mittel, eine göttliche Kraft, wirksam zu bekämpfen und möglicherweise auszurotten sein.

Selbst als man diesem mittelalterlichen Wahn im Lauf des neunzehnten Jahrhunderts schon freigeistig entsagt hatte, fand man noch nicht ohne weiteres eine natürliche Methode zur Behandlung seelischer Konflikte. Noch Nietzsche glaubte, wie bereits mehrfach angedeutet, die alte theologische Moral durch das kaum weniger mystische und gewaltsame Zuchtprogramm einer Übermenschen-Ethik ersetzen zu müssen. Dieser Irrtum, den er als Trugbild selbst zuweilen ahnend begriff, war der eigentliche Knoten seiner verschlungenen Gedankengänge und Systemfragmente, die deshalb für ihn wie für die Sache selbst nur vorläufige Entwirrungen darstellen konnten.

Seine Haltung in der moralischen Frage trägt im ganzen noch den Charakter des Priesters, der eine Epidemie — denn als solche erkannte er bereits den Niedergang der klassischen Kultur — durch hymnische Bannsprüche und durch die Inbrunst des Gesundbetens aufzuhalten oder gar abzuschaffen wähnte. Was ihn hinderte, der seelischen Erkrankung des modernen Menschen naturgemäß und erfolgreich zu begegnen, war der Umstand, daß er vorwiegend die äußeren, kulturellen Anzeichen begriff und behandelte, anstatt sein Augenmerk auf den geheimen Herd der psychischen Infektion, nämlich die Perversion der Erotik, durch die jene Symptome heraufbeschworen werden, zu konzentrieren.

Der einzige Denker von Rang, der um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die inneren Zusammenhänge in der moralischen Sphäre klar erkannte und der überhaupt den tiefsten Blick für diese Problematik bewiesen hat, ist Kierkegaard gewesen. Er verstand die Krankheit der Zeit, den ethischen Pessimismus, in letzter Instanz als sein eigenes und persönliches Leiden und gewann mit dieser Individualisierung der Sittlichkeit einen neuen und angemessenen Standpunkt der Seelenforschung. Er war es auch, der zuerst die Erotik mit ehrlicher Offenheit in den Mittelpunkt der psychologischen Untersuchungen stellte und durch seine schonungslose Selbstenthüllung der unmittelbarste Vorläufer der Psychoanalyse wurde, die ein ähnliches Verfahren den Spezialfällen der Neurose gegenüber zur Anwendung bringt.

Vor den Methoden der modernen Psychotherapie besitzt die Autoanalyse Kierkegaards den prinzipiellen Vorzug, daß Arzt und Patient hier eine Person bilden, womit in der Bewältigung des Gemütsleidens der letzte Rest von jener Unpersönlichkeit verschwindet, die den

Digitized by Google

abstrakten Sittenlehren ausnahmslos anhaftet und sie im voraus zur Unfruchtbarkeit verurteilt. Die von Freud inspirierte Seelenheilkunde hat diesen Grundfaktor der theologischen Ethik nicht gänzlich fallen gelassen, da sie in dem für notwendig erachteten Verhältnis von Arzt und Patient lediglich eine Einschränkung, aber keine Aufhebung des alten Autoritätsverhältnisses vollzieht, das dort zwischen dem priesterlichen Seelsorger und der Gemeinde, sowie dem schulmeisterlichen Redner und dem Schülerpublikum, bestand. Sie stellt also nur eine teilweise Verwissenschaftlichung der Ohrenbeichte dar. Deren restlose Überwindung gelingt erst dort, wo die Seele sich, wie bei Kierkegaard, unmittelbar auf sich selbst bezieht und so rein psychologisch wird.

Damit es dazu kommen könne, muß die Psyche aufrichtig willens sein, von ihren Konflikten befreit zu werden. Alsdann nämlich gelangt sie mit Notwendigkeit zu der Erkenntnis, daß alles seelische Leiden nur in ihr selbst begründet sei und sie nur durch sich selbst erlöst werden könne. Wenn also der religiöse Moralist, genau wie der Neurotiker, nicht zu dieser Selbsterkenntnis und rein psychologischen Einstellung gelangt, so bekundet er damit, daß er in seinen Triebgründen gar nicht von dem quälenden Zwiespalt, dem Schuldgefühl und dem Sündenbewußtsein, durch das er sich interessant macht, loskommen will.

Dies ist nun der Fall des Christen, wie auch der aller unpersönlichen Ethiker. Sie brauchen den Spannungsgegensatz, um sich zu fühlen. Aus diesem Grunde suchen oder schaffen sie sich ein selbstloses Ideal oder einen fremdpersönlichen Götzen, zu dem sie sich in Widerspruch setzen können. Der Fromme steht so in masochistischer Selbsterniedrigung vor seinem Gott — und als Heiliger wiederum in sadistischer Selbstüberhebung vor dem Sünder. — Der entfernte Nachklang dieses Spannungsverhältnisses ist zwischen dem Seelenarzt und dem Patienten spürbar, die beide an dem gleichen, moralischen Konflikt leiden, nur daß der eine ihn gleichsam in männlicher, der andere in weiblicher Fassung zum Ausdruck bringt. Für beide aber ist das Leiden lustbetont. Deshalb spielen sie mit ihm. Und in dieser Ambivalenz besteht die Religion, wie auch die unpsychologische Moral.

Die neurotische Leidseligkeit des sittlichen Menschen ist mithin ein Anzeichen dafür, daß er nicht tief und wirklich leidet. Er empfindet Freude an der sadistischen oder masochistischen Seelenvergewaltigung und baut sie deshalb auf die raffinierteste Weise aus. Um davon grundsätzlich loszukommen, muß er sie in das Extrem der absoluten Selbstquälerei steigern, für die Kierkegaard das kühnste Beispiel ist.

Digitized by Google

Bei ihm ist die Seele in gleichem Maß Tyrann und Sklave geworden, und beide perversen Strebungen stehen hier, losgelöst von allen außerhalb der eigenen Psyche gelegenen Faktoren, in voller Unmittelbarkeit sich gegenüber. Gerade weil dadurch die spielerische Absurdität der religiösen Ethik ihren Höhepunkt erreicht, ist sie die Schwelle, von der aus die Seele allein zur Selbsterlösung und wahren Entspannung gelangen kann.

Kierkegaard selbst hat diesen Schritt freilich nicht vollzogen. Er blieb im Grunde seines Wesens biblischer Theologe — obwohl er wie kein anderer das Zukunftsland einer unreligiösen Psychologie ahnend überschaute. Wenn die Psychoanalyse und die damit verknüpfte moderne Charakterologie sich mutiger vorwagte, so schleppte sie dafür doch eine große Anzahl alter Vorurteile und Befangenheiten aus der Theologie mit, die Kierkegaards Intellekt schon überwunden hatte und von denen er sich nur nicht in seinem Instinkt abzulösen vermochte. So bildet er eine markante Grenze zwischen theologischer und psychologischer Moral, an der die kritische Seelenforschung sich auch noch in Zukunft wird orientieren müssen; denn er hat ihre Richtung mit hellseherischem Geist weiter verfolgt, als die auf diesem Wege Vorwärtsschreitenden heute zu überblicken imstande sind.

3.

Kritik der Psychoanalytik

Wenn die Psychoanalyse die neurotischen Phänomene der Seele auf Sexualkonflikte zurückführt, so bildet sie das Verfahren Nietzsches, der die überspannten, moralischen Bewußtseinszustände als Symptome einer Instinktentartung wertete, folgerichtig weiter aus. Und ihre gemeinsame, wissenschaftliche Methode stellt wiederum die Fortsetzung der religiösen Moral dar, insofern diese ebenfalls bereits die sittlichen Zwangsvorstellungen, die Gottesfurcht, aus dem »Sündenfalle« eines Urmenschenpaares herleitet.

Was aber die psychologische Seelenlehre von der theologischen, trotz ihres Zusammenhanges, grundsätzlich unterscheidet, ist die verschiedene Bewegungsrichtung. Während nämlich die Religion von der Sinnlichkeit, als dem schuldschaffenden Element, fortstrebt, drängt die Wissenschaft zu ihr als dem Erlösung gewährenden Faktor der Psyche hin. Diese entgegengesetzte Wertung läßt erkennen, daß die psychologische Einstellung einen entschlossenen Willen zur Konfliktlösung voraussetzt, der in der theologischen Haltung nicht vorhanden ist, weil sie im Gegenteil an der Verschuldung des Menschen, also an

Digitized by Google

der Konfliktschürung, interessiert ist und sich zu eben diesem Zweck von der natürlichen Sinnlichkeit abwendet und sie zu einer künstlichen Sittlichkeit invertiert.

Muß somit der Psychologie im Prinzip eine positive und bejahende Tendenz zugesprochen werden, so läßt sich doch nicht leugnen, daß ihre praktische Ausübung, namentlich in der analytischen Forschung, häufig genug einen ganz anderen Charakter zeigt. Statt das Triebleben von den einschnürenden und hemmenden, ja lebensfeindlichen Einflüssen des abstrakt reflektierenden Intellekts zu befreien und diesen in die Unmittelbarkeit des reinen Gefühls zurückzuführen, ist sie vielfach beschäftigt, eine noch größere Verwirrung hervorzurufen, indem sie sich darauf beschränkt, die Krücken und Notbehelfe dialektisch zu zerstören, auf denen sich die theologisch orientierte, sittliche Seele mühsam im Dasein behauptet.

Eine solche negative Arbeit kann im besten Fall nur vorbereitende Bedeutung haben. Wo nämlich die sinnliche Psychologie nichts weiter leistet, als die Unmöglichkeit einer sittlichen Theologie darzutun, hat sie ihre eigentliche Aufgabe noch gar nicht in Angriff genommen; ja sie ist in gewissem Sinn nicht einmal über die theologische Haltung hinausgekommen, insofern diese auch wesentlich in einer Selbstverneinung der Psyche besteht. Und doch befindet sich der größere Teil der neuzeitlichen Psychologen in einer solchen Lage, weil es ihm an Mut oder an Unbefangenheit gebricht, mit der spielerischen Spannungslust zu brechen, die das hartnäckige Erbteil der christlichen Seelenverfassung und Seelenkunde ist.

Aus diesem Umstand dürfte sich die Abneigung weiter Kreise gegen die psychoanalytische Forschung, in der sie nur eine verschleierte und halbwissenschaftlich legitimierte Fassung der muckerhaften Unsittlichkeitsneugier erblicken, herleiten lassen. Sie richtet sich jedoch, wie man sieht, nicht gegen die Sache, sondern gegen ihre unzulänglichen Vertreter, die sich der Analytik nur bemächtigt zu haben scheinen, um für sich selbst der Analyse zu entgehen — entsprechend jenem Ratschlag Lichtenbergs, demzufolge die Fliege, die nicht geklappt sein will, sich am sichersten auf die Klappe setzt.

Die Anklage, die Kierkegaard mit schneidender Schärfe gegen die kirchliche Theologie erhob, daß gerade sie das Christentum als praktische Ethik unmöglich mache, weil sie es zu einem unpersönlichen Lehrsystem umfälsche, — dieser Vorwurf kann auch gegen die zünftige Psychologie als solche mit gleicher Berechtigung erhoben werden, in-

Digitized by Google

sofern sie nämlich ebenfalls die Seelenerforschung zu einer allgemeinen und abstrakten Verstandessache macht und damit ihr wahres Ziel, die intuitive Selbsterkenntnis, auf raffinierte Weise umgeht und zu einer Fremderkenntnis verdreht. Statt also zur therapeutischen Synthese zu kommen, bleibt sie in der pathologischen Analyse befangen und diese wird somit selbst zum letzten und entscheidendsten Phänomen der seelischen Entartung und zum Gegenstand der philosophisch-kritischen Untersuchung.

Es läßt sich demnach nicht in Abrede stellen, daß die psychoanalytische Durchreflektierung des menschlichen Daseins einer Unterminierung gleichkommt. Sie stellt eine Auflösung der unmittelbaren und tätigen Existenz dar, und wenn sie energisch fortgesetzt wird, muß sie endlich an den Punkt kommen, wo sie ihr Tun sozusagen als ein Absägen des Astes, auf dem sie sitzt und als absolutes Paradox begreift. Dies Stadium hat die Psychologie Kierkegaards bereits erreicht, weshalb sie oben auch als äußerste Konsequenz der christlich-negativen Moralistik bezeichnet wurde.

Sicherlich sind es nicht die ahnungslosesten Geister, die sich aus Furcht vor einem solchen nihilistischen Ausgang bei Zeiten und mit allen verfügbaren Mitteln gegen die Psychologie überhaupt zur Wehr setzen und sich aus der scheinbar fruchtlosen Dialektik der modernen Gefühlsanalyse nach glaubensvoller Einfalt zurücksehnen und sie durch die inbrünstige Beschwörung von Mythen und Dogmen wieder herbeizuzaubern suchen. Aber damit entrinnen sie keineswegs der drohenden Verzweiflung, dieser »Krankheit zum Tode«, denn sie besteht, wie Kierkegaard endgültig aufgezeigt hat, lediglich in der Angst und der Flucht vor dem Verzweifeltsein.

Wie das Leben den Tod voraussetzt, aus dem es erst hervorgehen kann, so setzt auch eine aufbauende Psychologie die Analytik voraus. Und nur wer durch die letztere hindurchgegangen ist, darf hoffen, zu der ersteren zu gelangen. Schrickt er vor den Negationen der Pathologie und der Selbstverzweiflung zurück, so zeigt er damit, daß er nicht die Kraft oder den Mut des Willens hat, zu einer positiven Therapie, zu einer Selbsterlösung zu gelangen. Unter solchen Umständen bleibt sein Interesse in den ambivalenten Spannungszuständen des Gefühls befangen; denn entrinnen kann er diesen alsdann nicht, auch wenn er sich noch so sehr bemüht, sie durch einen ideologischen Überbau zu verdecken.

Was die metaphysischen Psychologen von Kant und Schopenhauer

Digitized by Google

bis Weininger und Spengler an überpersönlichen Seelenbildern — dem Analogon der übergegenständlichen Weltbilder aus der vorkantischen Epoche — konstruiert und entworfen haben, hat, kritisch betrachtet, keine andere Bedeutung, als die von manisch-depressiven Selbstfluchtversuchen, die sich von der christlichen Hysterie nur durch den Grad ihrer Intensität unterscheiden. Im Grunde sind jene moralischen Metaphysiker alle mit sich selbst, mit ihrer eigenen, konfliktvollen Persönlichkeit beschäftigt, aber sie gestehen sich diesen Umstand aus einem christlichen Schamgefühl heraus nicht ein, weil sie, wie der Christ, nicht ernstlich mit sich ins Reine kommen wollen. Sie übertragen deshalb ihre individuelle Spannung und Krankheit auf das Dasein als Ganzes, um sie so dauerhaft zu machen.

Schiller bemerkt einmal, daß es die kleineren, engeren Gemüter seien, die so gern jeden verdienten Kummer mit dem Namen eines unerbittlichen Schicksals bezeichneten. — Wenn sie aus ihrer pathologisch einschnürenden Befangenheit herauskommen wollen, so müssen sie zuvor die Notwendigkeit des allgemeinen Schicksals wieder in die Freiheit des einzelnen Gemüts und das abstrakte Müssen in das konkrete Wollen zurückverlegen; denn die intellektuelle Zwangsvorstellung ist nichts anderes als eine Inversion und Verneinung des triebhaften Impulses. Mit andern Worten: jedes Sollen oder Müssen bezeichnet ein Nichtwollen. Es ist als solches pervers und paradox, weil es eine praktische Unmöglichkeit darstellt, denn der verneinende »Widerwille« kann nicht Inhalt des bejahenden Willens werden — was nicht nur Schopenhauer, sondern alle übersinnlichen Ethiker vor und nach ihm unbeachtet ließen.

Hat man das eingesehen — und diese Erkenntnis ist eins der letzten Ergebnisse der Psychoanalytik —, so braucht man nur zu wollen, um das Zwangsgebot (als Nichtwollen) prinzipiell abzuschaffen und aus den Negationen des reflektierenden Verstandes in die Position des handelnden Instinkts überzugehen. Dieser Entschluß ist der Umwandlungsakt der pathologischen Moraltheologie zur therapeutischen Moralpsychologie, deren Ziel somit nicht mehr die dämonische Selbstentzweiung, sondern die natürliche Selbstanspannung darstellt. Sie ist die einzig mögliche und wirkliche Erlösung der Seele aus ihrer moralischen Konfliktstellung. Wer sie verwirft, lehnt die schöpferische Regeneration der Psyche überhaupt ab, und damit verfällt das Gefühl unweigerlich, ob man es sich nun eingesteht

Digitized by Google

oder nicht, der »Krankheit zum Tode« — der Sinnlosigkeit und dem Umsonst.

4.

Die Biologisierung der Psychologie

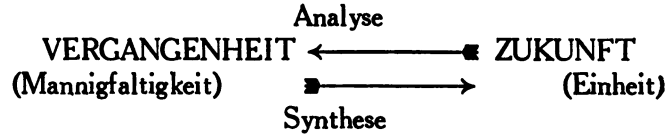
In der unpersönlichen und deshalb zersetzend wirkenden Seelenlehre — also der Psychoanalytik im weitesten Sinn — lassen sich drei Stadien unterscheiden. Den Anfang bildet die theologische Einstellung der christlichen Ethik. Aus ihr entwickelt sich das pathologische Verfahren, das seinerseits wiederum bei fortschreitender Verwissenschaftlichung in eine morphologische Anschauung mündet. Diese drei Methoden der Charakterologie haben das miteinander gemeinsam, daß sie die psychische Bewegung und Entwicklung als eine unfreiwillige Leidensgeschichte werten, wenn auch in verschiedenem Grade. Die Theologie geht von dem sündigen, die Pathologie von dem kranken, die Morphologie von dem dämonischen Zustand der Seele aus; alle drei aber betrachten sie das Innenleben nicht auf naive Weise als schöpferisches Tun, sondern reflektiert als verhängnisvolles Geschehen, nicht als ein werdendes und lebendiges Wirken, sondern als fertiges und gewordenes Werk.

Die ihnen gegenüberstehende Psychologie ist biologisch orientiert. Für sie besteht die Seele, als Inbegriff des Lebens, in freier Tätigkeit. Dies ist der einheitliche »Charakter« der Seele, der deshalb streng genommen keine unterscheidbaren »Eigenschaften« besitzt, die ihm wesentlich wären und ihn zu determinieren vermöchten. Eine solche Seelenkunde, die wie Goethes Naturbetrachtung synthetisch verfährt und aus dem Besonderen zum Gemeinsamen vordringt, sieht damit von allen zufälligen Festlegungen, das heißt, dem Unfreien und Gewordenen als dem seelisch Uneigentlichen und Einzelnen ab und sucht in ihm das unmittelbar Gewollte und Gemeinte, also das Ungewordene, den lebendigen Impuls, zu entdecken, der unter der Mannigfaltigkeit der historischen Formen verschüttet liegt.

Wenn die Geschichte das Leichenfeld des ewig nur kommenden, nie vergehenden, mithin in der Zukunft wurzelnden und dort allein heimischen Lebens ist, so ist das Vergangene und Erkennbare jederzeit das Tote und zwanghaft Gemußte; das Seelenlose, aus dem das freiwollende Leben, die Psyche, nur durch Umkehrung erschlossen werden kann. Die biologische Psychosynthese hat also den Weg, den die morphologische Psychoanalyse zurückläuft, in die entgegengesetzte Tendenz umzuwandeln und die Todeswissenschaft und Pathologie zu

Digitized by Google

einer therapeutischen Lebenskunst wiederzugebären. Schematisch ausgedrückt stellt sich ihr Verhältnis zueinander so dar:



Versucht man, sich diese Beziehung rücksichtslos klar zu machen, so begreift man, warum es dem modernen Psychologen so unendlich schwer wird, von der Theologie im weiteren Sinn, nämlich den unfruchtbaren und nihilistischen Grübeleien, loszukommen. Um diese zu überwinden, müssen sie auch noch auf die Wissenschaft verzichten lernen, die sich gleichfalls analytischer Methoden bedient. Bisher aber gingen alle namhaften Philosophen, auch die Moralisten und Charakterologen, von der theoretischen Forschung, nicht von einer praktischen Betätigung aus. Und diese Herkunft hat keiner von ihnen abzustreifen vermocht, obwohl sich nicht verkennen läßt, daß die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts den Kontakt mit der exakten Wissenschaft mehr und mehr lockerte und so die Neigung zeigte, mit ihr grundsätzlich zu brechen.

Daß jedoch die Moralpsychologen trotz ihres wachsenden künstlerischen Einschlags Gelehrte waren und im Kern blieben, ist das Verhängnis der Seelenkunde geworden. Es hat einerseits die sachlichen Mißverständnisse über das Wesen und die Aufgabe der Psychologie heraufbeschworen und andererseits ihre mystisch-rethorischen Behandlungsformen verursacht. Daß die Philosophie eine Lebenskunst sein könne, ist schon bei Schopenhauer sichtbar, und die Tendenz, sie in diesem Sinn umzugestalten, tritt bei Nietzsche unzweideutig hervor. Das künstlerische Element, das so zum Vorschein kommt, bleibt aber doch in der Hauptsache ein dekorativer Mantel und eine journalistische Angelegenheit des Sprachstils. Es wird nicht Sache der Konfliktgestaltung, die mit den wissenschaftlichen Mitteln einer analytischen Erkenntnis, die auf das Unpersönliche gerichtet blieb, auch unmöglich war.

Und doch wird die Philosophie auf dem Wege ihrer Umformung zur Psychologie die grundsätzliche Loslösung von der rationalen Wissenschaft nicht vermeiden können, wenn sie sich vorläufig auch noch mit immer raffinierteren Wendungen daran vorbeidrückt. Es ist keine schicksalhafte Notwendigkeit, die dazu zwingt, sondern ein freier

Digitized by Google

Wille, der dahin treibt. Wir sind nicht von außen her genötigt, praktische Psychologen in des Wortes strengster Bedeutung zu werden, aber wir wünschen es kraft eines unmittelbaren Entschlusses, weil wir uns nicht länger mehr selbst belügen wollen. Denn so liegen die Dinge heute infolge der psychoanalytischen Durchreflektierung, daß wir die gedanklichen Irrtümer aus triebhaften Verirrungen entspringend empfinden. Wo das nicht geschieht, ist man rückständig — nicht aus Mangel an theoretischer Erkenntnis, sondern an praktischer Gewissenhaftigkeit.

Weil es nun aber keine schicksalhafte Notwendigkeit ist, die den Menschen zwingt, ehrlich gegen sich selbst zu sein — denn dazu gehört nichts weiter als ein freier Wille, über den nur der Einzelne für sich selbst verfügt —, so muß es jedem unbenommen bleiben, sich auch fernerhin über sich zu täuschen und in mystischer oder fanatischer Anstrengung vor sich zu fliehen. Damit wird jedes Pfaffen- und Schulmeistertum im Prinzip unmöglich, ja selbst die bescheidenere, ärztliche Bemühung erfährt eine unerbittliche Einschränkung, wie man sie schon dem gekreuzigten Erlöser des Christentums mit tiefer Berechtigung, aber ohne beachtet zu werden, entgegengehalten hat in dem Grundsatz: Arzt hilf dir selber.

Diese äußerste Resignation des Verstandes ist der einzig mögliche Erlösungsakt des Gefühls aus seinen Spannungszuständen. Ihn zu vollziehen, ist schwerer und gelingt seltener, als es vielleicht den Anschein hat; und niemand wird von sich behaupten können, daß er ihn mehr als nur annähernd zu erreichen imstande ist. Deshalb bleibt er doch das beglückende Ideal, das die Richtung der lebendigen Wirklichkeit, als einer fortgesetzten Wiedergeburt, bestimmt. Wenn die so gewissenhaft gewordene und zur Selbstbejahung gelangte Seele in Ermüdungsaugenblicken von den Reflexionen des Intellekts wieder überwältigt wird und dann dem nicht mehr verhehlten Einsamkeitsbewußtsein zu erliegen droht — was jedoch mit zunehmender Kräftigung ihrer Instinkte immer seltener geschieht —, so mag sie sich humoristisch damit trösten, daß auch in dem Irrenhaus der menschlichen Gesellschaft die Zahl der besonnenen Wärter geringer zu sein braucht, als es die der revolutionär tobenden oder romantisch verzückten Schwärmer ist.

5.

Psychologie als Grenzfall der Kunst

Den Ausgangspunkt der obigen Psychokritik bildete der Gefühlseinwand gegen die Seelenanalyse, daß sie eine lähmende und auflösende, selbstzerstörerische Erkenntnisart sei. Das Bedenken des

Digitized by Google

Verstandes ihr gegenüber läßt sich in den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit zusammenfassen, die mit ihr unzertrennlich verknüpft sei. Beide Argumente stehen in naher Beziehung zueinander, und das eine findet seine Erläuterung und Beantwortung durch das andere.

Schon Kant hatte behauptet, daß die Psychologie sich niemals zum Rang einer exakten Wissenschaft erheben könne, weil sie der Anwendung mathematischer Methoden, die zur naturwissenschaftlichen Evidenz ihrer Resultate unbedingt erforderlich wäre, nicht fähig sei. — Dieser Auffassung gemäß trägt bereits die Physiologie — von Geschichte gar nicht zu reden — einen pseudowissenschaftlichen Charakter, denn ihre eigentümlichen Erkenntnisse sind ebenfalls nicht mathematisch formulierbar. Sie liefert nur eine Beschreibung mehr oder minder willkürlicher, keine Erklärung schlechthin notwendiger Ereignisse, wie die Physik.

Indem die Physiologie also den Gesichtspunkt der kausalen Gesetzmäßigkeit gleichsam lockert, wird sie befähigt, von der Erkenntnis anorganischer Vorgänge zu einer Einsicht in organische Abläufe überzugehen. Dabei muß sie freilich auf eine Erschöpfung ihrer Phänomene verzichten und sich mit ihrer Andeutung begnügen. Verfolgt man diese Tendenz weiter, so gelangt man über die Geschichtsforschung hinweg zur analytischen Psychologie, wobei die Erkenntnis immer unwissenschaftlicher wird.

Solange der quantitative Stoff und der Raum gegenüber der qualitativen Kraft und der Zeit das entschiedene Übergewicht besitzen, wie bei der sogenannten unbelebten und der Physik fähigen Materie, sind Messen und Rechnen die entsprechenden Methoden der Seinserfassung. Hier ist Wissenschaft im strengen Sinn möglich und erforderlich, und sie besteht lediglich in formaler Bewältigung des Ausgedehnten; denn nur dieses ist rational erkennbar. Aus dem gleichen Grunde ist die Mathematik in ihrer reinsten Fassung eine Raum- und Größenlehre und ihr Grenzfall die Erkenntnis- und Raumkritik Kants.

Wo aber die an sich freie Kraft zur Vorherrschaft über den an sich gebundenen Stoff gelangt, wo also schöpferische Willkür entsteht, wie bei den Lebewesen, da versagt notwendig das mechanische Verfahren des Verstandes und bleibt an der Außenseite des Geschehens haften. Das zeigt sich daran, daß seine Resultate jetzt mehr und mehr auf eine historische Fassung beschränkt werden und gleichsam nicht mehr lauten: »Es ist —«, sondern »Es war —«. Mit der letzteren Wendung beginnen in der Dichtung bekanntlich die eigentlichen Märchen — und

Digitized by Google

in der Wissenschaft ist damit der Übergang von der durch bloße Vorstellung als notwendig erkennbaren Wahrheit zur Hypothese, die allein auf zufälliger, sinnlicher Beobachtung und Erfahrung beruht, bezeichnet. Diese erstreckt sich immer nur auf die Vergangenheit, und nur sie ist es, die in der Physiologie mehr oder minder gewiß wird. Das Fraglichwerden der Zukunft ist das Neue und Unterscheidende, ja das Unwissenschaftliche an ihr, gegenüber der Physik. Und hier liegt der Hebelpunkt, aus dem die Wissenschaft sich selbst aufhebt.

Dem Erkenntnisvermögen die Zukunft zu versperren und es auf das Vergangene einzuschränken, ist das zunächst noch verborgene und unbewußte, triebhafte Leitmotiv der Lebensforschung. Je höher sie jedoch auf der Stufenleiter der Lebensformen emporsteigt, um so deutlicher tritt diese Tendenz zutage. Im Pflanzen- und Tierreich läßt sich das Kommende aus dem Gewesenen noch verhältnismäßig zuverlässig erraten, wenn auch schon nicht mehr exakt bestimmen. In der menschlichen Geschichte aber wird das Künftige noch unberechenbarer und in den Handlungen des Einzelwesens, die das letzte Stadium der Lebensentwicklung darstellen, verschwindet es fast ganz, weil hier der unbewußte, triebhafte Wille seine stärkste Position erreicht und alle prophetischen Spekulationen des Intellekts über den Haufen zu werfen vermag.

Indem die Biologie sich so schrittweise von der Physik loslöst und ihre Methode abwandelt, zeigt sie unverkennbar das Bestreben, der Wissenschaft und dem reflektierenden Verstand den Boden zu entziehen. Das ist jedoch nur die negative Seite ihres Unternehmens. Die positive besteht darin, daß sie die unmittelbare Geltung und Funktion des schöpferischen Gefühls wieder herzustellen sucht, die über den Abstraktionen des analytischen Verstandes notwendig verloren ging oder doch zurücktrat. Deshalb allein zielt ihre Bewegung auf die Psychologie hin, die das äußerste Stadium der Biologie darstellt. Hier erreicht die Reflexion den direkten Anschluß an die Triebkräfte und ist genötigt, die wissenschaftlich aufnehmende Einstellung zu verlassen und eine künstlerisch gestaltende Haltung zu vollziehen.

In der Psychologie wird alles Erkennen grundsätzlich unexakt und fraglich, weil in der Seele, sofern man sie rein ins Auge faßt, nur Künftiges und Freies lebt und das Vergangene und Bestimmte als das Tote ausgeschieden ist. Hier gibt es nichts mehr zu messen und zu berechnen — und das bedeutet eben im strengen Sinn ein Aufhören des Verstan-

Digitized by Google

des und der Erkenntnis. Hier kann nur gewollt oder nicht gewollt werden. Mit andern Worten, hier handelt es sich nicht mehr um theoretische Wahrheiten, sondern um praktische Werte. Und alles Nichtwollen erscheint als ein Zögern des Verstandes, aus der abstrakten Überlegung in die sympathetische Einfühlung und Handlung überzugehen.

Daß die Biologie des neunzehnten Jahrhunderts tatsächlich diese antitheoretische Tendenz, die mit der Popularisierung der Naturwissenschaft zusammenfällt, verfolgt hat, läßt sich an der Naturlehre Goethes symbolisch und am Darwinismus historisch nachweisen. Beide Verfahren sind praktisch gerichtet und führen deshalb von der Mathematik, als Inbegriff der analytischen Abstraktion, hinweg. Goethes Prinzip einer verbindenden Metamorphose alles lebendigen Seins und Darwins Abstammungshypothese, die Mensch und Tier verknüpfte, sind wesentlich synthetische Methoden, die auf eine schöpferische und innere Vereinheitlichung der Mannigfaltigkeit hinauslaufen und so dem wissenschaftlichen Unterscheidungsvermögen und Trennungsbedürfnis prinzipiell entgegenarbeiten.

Darwin verfolgte die Entwicklung des Lebens rückwärts bis zu seinem einheitlichen Ursprung, der Keimzelle. Goethe ging von einem solchen urphänomenalen Anfang aus und entwickelte aus ihm den Wuchs des Organismus und die Erscheinungen des farbigen Sehens. Seine Methode, die mit der wirklichen Lebensentfaltung parallel läuft, ist somit die eigentlich biologische, während das umgekehrte Verfahren des Darwinismus vielleicht als morphologisch bezeichnet werden kann, insofern es sich nicht in das lebendige Gestalten einfühlt, sondern das Gestaltete und Erstorbene von außen betrachtet. Der Darwinismus kommt also grundsätzlich nicht über die negative Reflexion des Verstandes hinaus, woraus sich sein theoretischer Materialismus erklärt, der praktisch wiederum den Sozialismus im Gefolge hat.

Hier bestätigt sich aufs schlagendste, was vorhin angedeutet wurde, daß nämlich die Biologie und noch mehr ihr Grenzfall, die Psychologie, nur uneigentlich noch eine Angelegenheit der Wissenschaft und des Gelehrten, in Wirklichkeit aber schon die des praktischen Lebens und der Kunst sind. Alle Versuche, sie zu einer strengen Verstandessache zu machen, verkennen die in ihr wirksame Triebrichtung und münden deshalb im materialistischen Irrtum oder im sozialistischen Widerspruch. Wenn Goethe diesem Schicksal entging, so verdankt er das seinem unbeirrten Künstlertum und seinem von vornherein praktisch

Digitized by Google

gerichteten Lebensinteresse, das sich entschlossen der Mathematik abwandte und damit das Fundament der Wissenschaft ignorierte.

Als charakteristischer Ausläufer des Darwinismus kann die Kulturmorphologie Spenglers betrachtet werden. Trotz ihrer nachdrücklichen Berufung auf Goethe hat sie zu diesem keinerlei wesentliche Beziehung, denn sie betrachtet das Leben prinzipiell nicht als freies und individuelles Tun, als dauernde Auferstehung, sondern als ständigen Untergang, als ein notwendiges und allgemeines Leiden und Sterben. So bleibt sie im Kern wissenschaftlich eingestellt und das künstlerische Element in ihr hat nur die Bedeutung einer Schale. Zwar ist die dämonische Terminologie, der freigebige Gebrauch pathologischer Begriffe, wie Schicksal und Angst einerseits und Machtwille und Cäsarentum andererseits, hier noch mehr als bei Nietzsche das Anzeichen einer überstarken Nötigung, mit den kausalen Zwangsvorstellungen des Verstandes zu brechen und das künstlerische Gefühl frei walten und gestalten zu lassen. Aber weil diese naive und zukunftsbedürftige Sehnsucht mit raffinierten und historischen Mitteln befriedigt wird, die ihr zuwiderlaufen, kommt die Lebenslehre nicht über den »Kampf ums Dasein« hinaus, den die Psychologie in ihrer letztmöglichen und faktisch verzweifelten Erkenntnis als Widerstreit mit sich selbst, als Ambivalenz der Triebe, entlarvt.

Damit diese Haltung von Grund aus aufgegeben werden könne, bedarf es einer Kritik des Gefühls, die den Grenzfall der psychologischen Forschung darstellt und wiederum in einer Kritik des Zeiterlebnisses gipfelt, wie die physikalische Weltbetrachtung in einer Kritik der Raumanschauung mündete. Eine solche auf harmonische Verschmelzung der Lebenstriebe abzielende Seelenlehre aber dürfte geradlinig in der Richtung der goetheschen Biologie liegen. In seiner Metamorphose der Pflanze, wie auch in seiner Farbenlehre hat Goethe gewissermaßen in autobiographischen Programmdichtungen bewundernswerte Beispiele dafür geliefert, wie die dem Belebten entfremdete und rein betrachtende Wissenschaft wieder den Zugang zum Leben und zur rein gestaltenden Kunst findet und die passive Erkenntnis zum aktiven Bekenntnis wird.

6.

Wissenschaftliche Erkenntniskritik und künstlerische Gefühlskritik

Die Erkenntniskritik Kants wurde im Vorstehenden als Grenzfall der Physik bezeichnet, weil sie deren Gebiet, das Ausgedehnte, grundsätzlich zur »Erscheinungswelt« beschränkt und relativiert. Damit setzte sie der Wissenschaft überhaupt ihre Grenze, indem sie dieselbe

Digitized by Google

auf reale und sinnlich wahrnehmbare Objekte, das heißt auf räumliche Dinge, bezog. Wo sie nicht mehr auf solche gerichtet ist, hört die exakte Erkenntnis auf. Und das tritt schon, wie gezeigt, in der Physiologie ein, sofern diese die Körperwelt nicht als ausgedehnt, sondern als belebt betrachtet und damit ein immaterielles Objekt besitzt.

Der Begriff eines unkörperlichen Gegenstandes, wie es das Leben für den untersuchenden Verstand ist, enthält aber einen Widerspruch in der Aussage, denn nur die räumlichen Erscheinungen tragen den Charakter eines Dinges und der sinnenhaften Realität. Nur das Quantitative als solches ist ein objektiver Gegenstand, und zwar für die Erkenntnis. Das Qualitative — und dessen Inbegriff ist das Lebendige — muß im Gegensatz dazu als subjektiver Zustand bezeichnet werden; und wo das Interesse sich ihm zuwendet, hört das theoretische »Ausdenken« auf und beginnt das praktische »Einfühlen«, das nicht wissenschaftlicher, sondern künstlerischer Natur ist.

Daß man sich diesen Umstand bisher kaum klar gemacht hat, ist die Ursache zahlloser Irrtümer sowohl in der Naturwissenschaft als auch in der Philosophie geworden. Weil man das Lebendige stets mit dem Körperlichen verknüpft sah, und alle Erkenntnis wiederum an das Physische gebunden ist, gelangte man von der wissenschaftlichen Einstellung her dazu, das körperliche Sein mit dem Lebendigen zu vermischen und zu verwechseln, bis man endlich das Leben selbst für ein materielles Verstandesobjekt hielt, wie in den monistischen Ausläufern des Darwinismus. Jedoch selbst dort, wo man nicht so weit ging, oder den naturwissenschaftlichen Grundirrtum zu berichtigen unternahm — also dort, wo sich die Einsicht hervorwagte, daß nicht Leben und Körper, wohl aber Leben und Seele identisch seien — wagte man nicht, sich konsequent umzustellen. Zwar wurde von der jetzt entstehenden Geschichtspsychologie und Charakterologie der materielle Stoff gegenüber dem geistigen Energie- und Willensmoment zurückgedrängt, aber sofern die Phänomene der Seele als vergangene und historisch gewordene Erscheinungen gewürdigt blieben, erfuhr der materialistische Wahn, das Lebendige für ein wissenschaftliches Erkenntnisobjekt zu halten, nur eine Verschleierung, keine Aufhebung.

Um die Schwierigkeit des Übergangs von der Reflexion zur Intuition verständlich zu machen, muß daran erinnert werden, daß die neuere und nachmittelalterliche Wissenschaft in ihren Anfängen von der Physik her bestimmt war. Die Biologie schien nur das letzte Glied in

Digitized by Google

ihrer Kette zu sein; deshalb war der Glaube naheliegend, sie mit den gleichen Methoden entwickeln zu können, die sich in der Physik als angemessen erwiesen hatten. Wer aber die Umwandlung der Körperlehre zur Lebenskunde — etwa in der naturwissenschaftlichen Wirksamkeit Goethes, wo sie sich am entschlossensten vollzieht — aufmerksamer studiert, der erkennt bald, daß am Ende des achtzehnten Jahrhunderts das physikalische Prinzip verebbt — und zwar in der Erkenntniskritik Kants — und daß sich an seiner Stelle — bei Goethe — ein gänzlich neues Verhalten zu den Dingen ankündigt, das im Gegensatz zu der bisherigen theoretischen Behandlung als praktisch bezeichnet wurde.

Es bedurfte einer überragenden und dichterisch einfühlenden Vorstellungskraft, wie der Goethes, um diesen Schritt erstmalig mit naiver Entschlossenheit zu tun. Die kleineren Geister blieben in der abstrakten Richtung der Tradition befangen und mühten sich vergebens ab, sie den neuen Bedürfnissen anzupassen. Ihre Tendenz beherrscht auch in der Gegenwart noch das Feld, so daß die biologischen Ahnungen Goethes in ihrer eigentümlichen Bedeutung bisher nur von wenigen verstanden worden sind. Es ist kein Zufall, daß Schopenhauer, der einer dieser Vorauseilenden war, in der Farbenlehre sich mit Goethe wahlverwandt fühlte. Deren tieferen Sinn, wie auch den der Pflanzenmetamorphose, beginnt man heute erst annähernd zu würdigen — und zwar nicht als Ausdruck exakter Sacherkenntnis, sondern eines persönlichen Lebenswillens, der sich hier anschauliche Gleichnisse schuf.

Das Resultat der kantischen Vernunftkritik, die durchgängige und notwendige Subjektivität unseres Erkenntnisbesitzes, bildete den Ausgangspunkt des goetheschen Gestaltungswillens. Er ging überall freiwillig vom unmittelbaren Erlebnis, dem sinnlichen Eindruck als solchem, aus und gelangte von hier zu einer objektiven Naturvorstellung, die gleichsam die natürliche Peripherie und der Horizont seiner selbst war. Indem er so die eigene Persönlichkeit in den Mittelpunkt stellte, zog er die praktische Konsequenz aus der kantischen Daseinstheorie, welche die anschaulichen und objektiven Gegenstände als Grenze und Umfang der subjektiven Vorstellungskraft bezeichnet hatte. Der Vorwurf, den man Kant machen konnte, daß seine Philosophie negativ auslaufe, wurde dadurch entkräftet und in sein Gegenteil umgewandelt, denn durch seine Kritik war erst die Möglichkeit geschaffen, daß der Mensch sich wieder mit innerer Berechtigung als das Maß aller Dinge betrachten durfte.

Digitized by Google

Richtig verstanden, stellt also das theoretische Vernunftgesetz Kants die Basis der praktischen Willensfreiheit Goethes dar, und die letztere ist nur die positive Fassung des ersteren. Wenn die Lebenslehre auf diesem Wege zur Seelenkunde und von da zur Zeitkritik fortschreitet, so führt sie eine Umkehrung des Verlaufs aus, den die Naturlehre von der cartesianischen Physik bis zu Kants Raumkritik unternahm. Muß dieser als analytisch bezeichnet werden, so ist jener synthetisch. Und wenn die kantische Kritik der Raumvorstellung den Grenzfall des Verstandes bildet, so ist eine Kritik des Zeiterlebnisses als Zentralfall des Gefühls anzusprechen.

Damit ist die positive Formulierung gefunden, auf welche die gegenwärtige Untersuchung eigentlich abzielt. Ihr Titel schien anfänglich eine negative Absicht anzudeuten, insofern wir unter »Kritik« etwas Einschränkendes oder gar Verneinendes verstehen. Und in diesem Sinn hat man die kantische Philosophie bisher vorwiegend gewürdigt. Alle Einschränkung, ja selbst alle Verneinung des Erkenntnisvermögens, ist aber der triebhaften Tendenz nach eine Konzentration. Und diese positive Wertung des kritischen Strebens ist das Resultat der vorliegenden Gefühlsphilosophie.

Als Kant dem Verstand die objektive Grenze zog, trat das philosophische Streben in das Stadium seiner größtmöglichsten Ausdehnung, das zugleich die Schwelle seiner Umkehr und Rückwanderung bedeutet. Seine natürlichste Anstrengung war jetzt, dem Gefühl den subjektiven Mittelpunkt zu geben. Sie zieht sich wie ein Faden durch das Labyrinth der Psychologie im vorigen Jahrhundert; denn ihr Ziel ist die Gewinnung eines reinen und schuldlosen Selbstgefühls — wie das Ziel der vorkantischen Philosophie die Erzielung einer reinen und irrtumsfreien Fremderkenntnis war. Entwirrung des Intellekts und Entschuldung des Instinkts entsprechen so einander, wie Ausdehnung und Zusammenziehung, wie Theorie und Praxis.

Nur die erstere Bemühung ist das Leitmotiv der Wissenschaft, die letztere aber das der Kunst. In dieser versucht der Mensch zur Naivität des Tuns zu gelangen, das heißt, seine schöpferische Subjektivität oder sich selbst zu behaupten. Und da nun der Psychologie, wie gezeigt, die gleiche Tendenz innewohnt, ist sie gleichsam der Keim des künstlerischen Strebens und sein unmittelbarster Ausdruck. Sie zielt nicht mehr oder noch nicht wieder auf einzelne »Werke«, sondern auf Wirken überhaupt und erobert damit gewissermaßen die Gravitations-

Digitized by Google

freiheit der Seele, die von der wissenschaftlichen und vorkantischen Ratiologie an das Gravitationsgesetz der Dinge verkauft und verloren worden war.

7.

Die Zentralisierung der Psychologie

Es ist nicht mehr zu verkennen, daß die Psychologie heute nur noch uneigentlich ein theoretisches Spezialfach der Wissenschaft bildet, in Wahrheit aber zu einer Angelegenheit des praktischen Verhaltens, das als solches einen künstlerisch-tätigen Charakter trägt, geworden ist. Sie ist zugleich zur aktuellsten Macht im Geistesleben angewachsen, denn es gibt schlechterdings kein Gebiet mehr, dessen sie sich nicht bemächtigt hätte. Von der religiösen Erbauung bis zur Geschäftsreklame beherrscht sie richtungweisend das Triebleben. Infolgedessen haben wir uns alle zu Psychologen entwickelt, — nur sind wir es teils mehr gelegentlich und in Bezug auf andere, teils mehr systematisch und in Bezug auf uns selbst. Mit exakter Sacherkenntnis aber hat weder das eine noch das andere etwas zu tun; dieses steht nicht mehr im Brennpunkt des leidenschaftlichen Interesses und es sind nicht die besten Psychologen und Menschenkenner, die glauben, ihre einfühlende Bemühung gelte der Wissenschaft.

Was sich so seit Schopenhauer in der Philosophie vollzieht, ist nichts anderes als deren Popularisierung. Damit kehrt sie in ihre ursprüngliche Situation zurück; denn vor ihrer Entfaltung zur Abstraktion ist die Philosophie das allgemeinste Geistes- und Kulturgut — allgemeiner noch als die Religion, die lediglich von einem Teil der Menschheit, nämlich den Leidenden und Verängstigten, benötigt wird. Der philosophischen Grundsätze aber bedient sich, nach einem Wort Lichtenbergs, auch der Bauer, nur gebraucht er sie unentwickelt. Mit ihrer Verfeinerung zur formalen Logik, wie sie sich in der Epoche von Cartesius bis Hegel vollzog, wird sie das Besitztum Weniger. Sie wird gleichsam aus dem Leben und der Allgemeinheit herausdestilliert und aus der zentralsten aller Wissenschaften, der praktischen Lebensweisheit, entsteht die Erkenntnistheorie als Randgebiet der Wissenschaft überhaupt.

Eine konsequente Psychologie hat von hier, also von der dialektischen Logik, auszugehen und umgekehrt über die Stationen des handwerklichen und künstlerischen Schaffens, über kultur- und stilpsychologische Fragestellungen zu den Urimpulsen des Trieblebens vorzudringen, um den Mittelpunkt des philosophischen Kosmos wieder zu

Digitized by Google

entdecken und einzunehmen. Um diese Bewegung des intuitiven Gefühls auszuführen, wird ein gleiches Maß an diskursivem Verstand vorausgesetzt, denn nur derjenige, der die Grenze der menschlichen Vernunft klar zu erkennen imstande ist, vermag den Mittelpunkt des menschlichen Gefühls energisch zu erfassen, weil sie sich gegenseitig bedingen. Er muß mithin ebensosehr Denker wie Gestalter sein. Aus der Schwierigkeit und Seltenheit dieses Zusammentreffens von dialektischem Verstand und naivem Gefühl rühren die Unzulänglichkeiten und das unsicher Tastende der neueren Psychologie her.

Und doch muß eine solche Forderung, die schon Schiller und Schelling ahnten, ohne Einschränkung erhoben werden. Andernfalls löst die ziellos fortschreitende Psychologistik die logischen Errungenschaften und objektiven Wahrheiten der Vernunftkritik in eine mystische Verworrenheit auf, statt sie, als an sich leere und starre Formen, mit einem lebendigen Inhalt zu erfüllen, was durch die zentrale Bewertung des schaffenden Gefühls und des Subjekts, also durch die Erhebung der Persönlichkeit zum Mittelpunkt des Seelenlebens, geschieht. Damit wird die Philosophie wieder populär und eine Angelegenheit für jeden Einzelnen, wie sie es in der Antike durch die auf ähnliche Weise vorgehende sokratische Methode und im vorigen Jahrhundert auf beschränkterem Felde und gleichsam vorläufig durch Kierkegaards Wirksamkeit wurde.

Um zu dieser konkreten Allgemeinheit zu gelangen, bleibt der Psychologie nichts anderes übrig, als die abstrakte Allgemeinheit, nämlich das Logische und den Boden der theoretisierenden Wissenschaft, zu verlassen und sich mit Entschiedenheit künstlerisch und praktisch zu orientieren; das heißt, die Erotik als Blickziel ins Auge zu fassen. Sie ist der Kernpunkt des individuellen Daseins, also der Kunst und des Handelns, und wo sie als Angelpunkt der seelischen Konflikte betrachtet wird, gewinnt die Philosophie unmittelbare und lebendige Bedeutung.

Nun ist das zwar bereits in weitgehendem Maß durch die zeitgenössische Psychoanalyse geschehen; aber ihre Unternehmungen sind, wie gezeigt, noch allzusehr von scheinwissenschaftlichen Rücksichten und Gewohnheiten beengt, weshalb sie in der Pathologie und den einzelnen Ausnahmezuständen stecken bleiben. Man möchte hier gar zu gern der Psychologie den Rang einer Wissenschaft bewahren. Damit verwirrt man jedoch die Richtung ihres Strebens, das nicht auf Wahrheitserkenntnis, sondern auf Wertsetzung abzielt. Mithin genügt zu

Digitized by Google

ihrer Förderung der intellektuelle Scharfsinn nicht; es muß ein persönlicher Mut hinzukommen, der das verzweigte Erkenntnissystem zu einem einheitlichen Bekenntnisakt umgestaltet —, womit erst die peripherische Stellung der Logik überwunden und das Zentrum der Seele erobert wird.

8.

System und Persönlichkeit

Die geschilderte Entwicklung des nachhegelschen Philosophierens von der Ratiologie zur Psychologie, von der Logik zur Erotik oder vom Wahrheitssystem zur Persönlichkeitswertung, findet einen eigentümlichen Ausdruck in der Tatsache, daß die bedeutenden und selbständigen Denker dieser Epoche sich mehr und mehr vom wissenschaftlichen Schulbetrieb abgelöst haben. Darin dokumentiert sich sinnfällig ein Verlangen nach Enttheoretisierung des Geisteslebens und zugleich lassen sich daran die notwendigen Begleiterscheinungen aufzeigen, die eintreten müssen, wenn die Philosophie — nicht im seichten Sinn der Aufklärung, sondern in dem tieferen der Humanität — volkstümlich, das heißt erlebnishaft werden soll.

Hegel war der letzte deutsche Universitätsphilosoph von öffentlichem Rang und Interesse. Mit ihm schließt die Reihe der systematisch-rationalen Theoretiker. Der Eklektizismus, der nach ihm sich der Kathederphilosophie bemächtigt hat, macht den Denker — obschon nur selten eingestandenermaßen — zum aufsichtführenden Geistesbeamten und die Philosophie zum historischen Museum und Begriffsantiquariat, in dem die Leistungen der voraufgegangenen und produktiven Epochen gesammelt, katalogisiert und kommentiert werden.

Es wäre anmaßend und ungerecht, den relativen Wert und die Notwendigkeit solcher »Kärrnerarbeit« an den »Bauten der Könige« zu verkennen. Sie ist für die stufenweise und organische Weiterentwicklung des Denkens unentbehrlich, denn ihre Aufgabe besteht darin, den Fortschritt durch Verknüpfung mit der Tradition zu zügeln und vor Überstürzung zu bewahren. Verhängnisvoll wird sie erst, wenn sie diese ihr dienende und sekundäre Mission verkennt und nicht mehr bloßes Mittel zu einem außerhalb ihrer selbst liegenden Ziel, sondern Selbstzweck sein möchte. Das geschicht, wenn die wissenschaftliche Fabrikarbeit, die pedantische Sammler- und Bearbeiterphilosophie, die Führung an sich reißt und das frei schöpferische Denken aus dieser Stellung verdrängt.

Digitized by Google

Wo eine derartige Tendenz in der zeitgenössischen Universitätsphilosophie zum Vorschein kommt, dürfte sie sich psychologisch jederzeit auf die ohnmächtigen Rachegelüste der denkerischen Impotenz zurückführen lassen. Denn die gedankliche Kraft, der lebendige Strom des Geistes, wurde schon durch Schopenhauer und in vollem Maß dann durch Nietzsche aus dem Bett der wissenschaftlichen Logik in das der Ästhetik und Erotik übergeleitet; und wer diese Entwicklung nicht mitmachte, der verurteilte sich selbst zur Unfruchtbarkeit, gleichviel, ob sie nun ein resigniertes oder, im verschleierten Fall, ein reaktionär-agressives Gepräge trägt.

Mit Schopenhauer tritt ein neuer Typus des Philosophen auf, der auf öffentliche Lehrtätigkeit verzichtet und so einen ausgesprochen privaten Charakter entwickelt. Zugleich wird das Systematische der Darstellung nebensächlich und schließlich belanglos, die Persönlichkeit aber entscheidend. Das Urteil Nietzsches über Schopenhauer: »Was er lehrte, ist abgetan; was er lebte, wird bleiben stahn«, kennzeichnet schlagend die neue Richtung des philosophischen Interesses, das sich naturgemäß immer entschlossener vom rein intellektuellen und historisierenden Drill des Schulbetriebes entfernen mußte.

Eine ähnliche Entwicklung wurde in der Antike bekanntlich durch Sokrates und Plato herbeigeführt, bei denen ebenfalls die Persönlichkeit an die Stelle des Systems trat. Wenn Plato trotzdem einen Lehrbetrieb einführte, so trübte er damit nur die sokratische Reinheit seines vollkommen unlehrbaren, weil lebendiger Wandlung unterworfenen Philosophierens. Infolge des fehlenden Begriffssystems gelangte er überdies auch mehr zu einer religiösen Sekte, als zu einer wissenschaftlichen Schule. Die Einrichtung der letzteren ist abhängig von einer logischen Planmäßigkeit und Abgeschlossenheit, wie sie Aristoteles schuf, dessen Gedankenbau darum das klassische Vorbild einer akademischen Lehre und das Programm des scholastischen Mittelalters wurde; während die philosophische Persönlichkeit Platos erst wieder in der individualistischen Renaissance und in der freien Philosophie der Gegenwart auflebte.

Daß der pyschologisch auf sich selbst eingestellte, das heißt, um Selbsterkenntnis sich bemühende Philosoph keine Schule gründen könne, weil jede »direkte Mitteilung« in der Psychologie ein Mißverständnis und eine Verirrung bedeutet, ist eine Einsicht, die Sokrates zuerst gewonnen und gelebt, und die im vorigen Jahrhundert von Kierkegaard wieder entdeckt worden ist, ohne sonderlich beachtet zu

Digitized by Google

werden. Eine Ahnung davon lebt in den krampfhaften Versuchen der Neuzeit, das Bildungswesen im individuellen Sinn zu erneuern und sogenannte freie Akademien, Weisheitsschulen und Erziehungsheime zu gründen. Solche Unternehmungen laufen jedoch, wie die platonische Akademie, auf mehr oder weniger religiös gefärbte, sektiererische Kompromisse hinaus; — denn ein »Lehrer« kann, wie Lichtenberg scharfsinnig bemerkt hat, nur Gattungen, aber keine Individuen erziehen.

Was sich in den zeitgenössischen Unterrichtsreformen ankündigt, ist somit ein lahmer Kampf gegen das rationale Schulsystem selbst. Er verrät die gleiche Unentschlossenheit, die auch in der Psychologie bisher bemerkbar war, wo man, wie geschildert, ebenfalls die intellektuelle Systematik auflöst, ohne doch die Persönlichkeit, das eigene Selbst, in sokratischer Weise vorbehaltlos zum Angelpunkt der Lebensgestaltung zu machen und sich das charakteristische Interesse an der »Unwissenheit« und Unwissenschaftlichkeit offen einzugestehen.

Wenn die neuzeitlichen Vertreter der Moralpsychologie, trotz ihrer Einblicke in die irrationale Natur des triebhaften Geschehens und trotz ihrer Einstellung auf sie, nicht von der wissenschaftlichen Abstraktion des Bewußtseins loskommen und von der Seele immer wieder wie von einer fremden Sache, nicht von der eigenen Person reden, so liegt diesen Abirrungen in die logische Systematik die Unfähigkeit zugrunde, auf das Dozententum, auf Schüler und Gefolgschaft, grundsätzlich verzichten zu können. Ein Minderwertigkeitsgefühl ist die Triebfeder des schulmeisterlichen Machtbedürfnisses; denn jeder Führer braucht eine Herde, um sich erst als wertvoll und daseinsberechtigt zu fühlen. Aber diese pathologischen Spannungssituationen durch Analyse zu beseitigen, ist gerade die vornehmste Aufgabe der Psychologie. Wo sie mithin vor der Autoanalyse stehen bleibt, verfehlt sie ihr eigentliches Ziel und wird jetzt in ihren Auswirkungen verhängnisvoller, als wenn sie überhaupt nicht mit einer Enthüllung des Triebleben begonnen hätte.

Wird die Persönlichkeit, das eigene Selbst, zum unmittelbaren Zentralpunkt der Psychologie gemacht, so entsteht damit eine totale Isolierung und Konzentrierung der Seele, die gleichbedeutend ist mit dem Verzicht auf alles peripherische Fremdwissen und uneigene Sein. Ein solcher Prozeß ist als Erneuerungsakt, als Wiedergeburt der Seele anzusehen, die gerade in ihrer unbedingten Einsamkeit das allen unbedingt Gemeinsame entdeckt. Auf diesen Punkt des Unbewußtseins,

Digitized by Google

der sokratischen Unwissenheit, muß der Psychologe sich prinzipiell und immer wieder zurückziehen, um die Möglichkeit zur Auflösung der seelischen Unstimmigkeiten zu finden. Sein Grundinteresse ist darum in gewissem Sinn unwissenschaftlich, denn nur die Erkenntnistheorie kann »systematisch« durch uninteressiertes Wissen, die Moralpsychologie aber nur »existenziell« durch intellektfreies Wollen ausgedrückt werden.

Indessen ist damit nicht gesagt, daß die Psychologie in einer Verherrlichung und Repräsentation zügelloser Willkür oder in einer aphoristischen Wirrnis enden müsse, wie die Produktion Nietzsches es zuweilen glauben macht. Solange sie ausgesprochenermaßen antiwissenschaftlich orientiert ist, hat sie ihren Gipfel noch nicht erreicht; denn der Haß gegen die Systematik des Intellekts bekundet, daß sie die Reflexion noch nicht überwunden hat. Die Antipathie gegen das Wissen verschwindet erst, wenn die vollkommene Naivität, nämlich Unwissenheit, Unschuld und Unabhängigkeit, wiedergewonnen ist. Eine solche Seele ist gleichsam ein lebendig gewordenes System, eine unmittelbare Triebeinheit, die sich zur mittelbaren Bewußtseinsvielheit verhält, wie das Zentrum zur Peripherie.

Indem die Psyche bemüht ist, dahin zu gelangen, ist die Richtung der Psychologie fest bestimmt. Die Aufgabe des Philosophen — als Person — besteht jetzt darin, die Philosophie — als Sache — in sich hinein zu nehmen und sie so in gewissem Sinn überflüssig zu machen und abzuschaffen. Wie nämlich die leidenschaftliche Religiosität die dogmatische Religion aufhebt, so führt auch eine konsequent und systematisch zu Ende gedachte Philosophie zu dem persönlich Philosophierenden selbst und damit aus der Spekulation zum Leben zurück. System und Persönlichkeit aber sind alsdann keine feindlichen Gegensätze mehr, zwischen denen eine Wahl immerfort unentschlossen hin und her schwanken müßte, sondern sie sind die sich genau entsprechenden und bedingenden Kehrseiten unseres geistig-sinnlichen Daseins, das trotz und gerade in dieser Dualität eins und dasselbe ist.

Digitized by Google

Digitized by Google

DRITTES KAPITEL

DIE AMBIVALENZ

1.

Die Tendenz der Konflikte

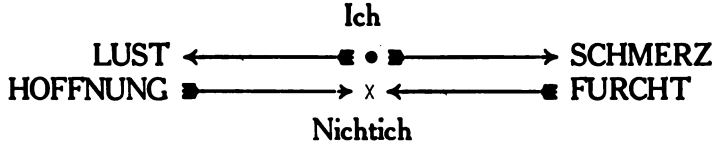
DIE Philosophie beginnt mit Problemen und endigt mit Konflikten, die nichts anderes sind als instinktive Auflösungsprozesse eben jener Intellektverknotungen. Als das oberste aller Probleme wurde eingangs die Antinomie des Denkens bezeichnet. Aus ihrer Entwirrung entsteht die Ambivalenz des Empfindens. Sofern diese grundsätzlich lösbar, jene aber ebenso grundsätzlich unlösbar ist, bildet der Gefühlskonflikt die einzige Möglichkeit zur Beseitigung des Vernunftproblems. Im ganzen genommen stellt also die Psychologie den Auflösungsprozeß der Ratiologie dar.

Wo der Verstand sich ohne Widersprüche entwickelt, entstehen im Gefühl auch keine Widerstände, denn diese sind, wie gesagt, bezeichnende Symptome für jene. Die Möglichkeit des Widerspruchs ist aber latent im Denken enthalten. Mithin muß auch die Möglichkeit des Widerstandes dem Empfinden innewohnend sein. Nun entstehen die intellektuellen Irrtümer im Prinzip dadurch, daß zwei Begriffe sich kreuzen, oder anders ausgedrückt, daß der rhythmische Ablauf des Denkens sich statisch verknotet, daß mithin Zeit und Raum, das Bewegte und das Ruhende, oder Nichtsein und Sein, auseinandertreten und sich nun kontradiktorisch wie Nein und Ja im gleichen Augenblick entfremdet und feindlich gegenüberstehen.

Diese Gedankendifferenz macht sich im Gemüt als Unsicherheit und Entwurzelung, als Gleichzeitigkeit von Lust und Unlust bemerkbar. Infolge des Zusammentreffens sich ausschließender Affekte sind beide gewissermaßen nur halb da. Die vom Schmerz irritierte Lust nennen wir Verlangen, Sehnsucht oder Hoffnung, den von der Lust durchsetzten Schmerz aber bezeichnen wir als Scheu, Scham oder Furcht. Beides zusammen ergibt mit einem biblischen Ausdruck die ambi-

Digitized by Google

valente »Seligkeit in Furcht und Hoffnung« oder mit dichterischen Worten das nervöse »Hangen und Bangen in schwebender Pein«. Schematisch ausgedrückt, stellt sich das Bezugsystem der Grundempfindungen so dar:



Der einheitliche und restlos in der Gegenwart lebende, klassisch-sinnliche Mensch kennt nur den natürlichen Wechsel von Lust und Schmerz; wogegen das gespaltene und teils im Vergangenen, teils im Künftigen befangene, religiös-sittliche Individuum sich an die Übergangsschwelle beider Zustände klammert, um so eine künstliche Einheit zu konstruieren. Sie ist aus Furcht und Hoffnung gemischt und in einer solchen Situation entsteht weder reine Freude, noch reine Trauer. Ihr moralischer Charakter läßt deutlich erkennen, daß sie aus dem »Geist« herrührt, dessen theoretischer Zwiespalt hier zu einem praktischen Zweikampf wird. Und eben deshalb muß die Gefühlsambivalenz als Erlösungsprozeß der Vernunftantinomie aufgefaßt werden.

2.

Psychiater und Psychopath

Was wir in uns selbst als Widerstreit des Empfindens erleben, findet in der sozialen Welt seinen Niederschlag in den Klassenkämpfen zwischen Herren- und Knechtsnaturen, Aristokraten und Sozialisten. Verfeinert stellt er sich als Auseinandersetzung zwischen Lehrern und Schülern, Priestern und Weltlichen dar. Und seine intimste Zuspitzung ist die Wechselwirkung zwischen dem Psychiater und dem Psychopathen. Hier kommt die Tendenz der Konflikte, das sadistisch-masochistische Ringen nach einem Ausgleich der aktiven und passiven Triebkräfte, am unzweideutigsten zum Vorschein.

Trotzdem aber das Verhältnis des »Arztes« zum »Kranken« den innersten Charakter des lustschmerzlichen Konflikts offenbart, vereitelt es doch noch seine Lösung, insofern beide Komponenten einander entgegengesetzt bleiben, was in ihrer Übertragung auf zwei verschiedene Personen zum Ausdruck kommt. Sofern der Arzt nämlich als Vertreter des aktiv-therapeutischen und der Patient als Repräsentant des passiv-pathologischen Zustandes gleichzeitig neben- und

Digitized by Google

gegeneinander stehen, kann zwischen ihnen kein Ausgleich stattfinden — es müßte denn sein, daß sie beide ihre besondere Haltung aufgeben. Andernfalls bleibt nur die Möglichkeit, daß der Arzt in die Situation des Patienten und dieser in die des Arztes übergeht, was psychologisch das Nächstliegendste ist, aber in der Ausführung auf erhebliche Schwierigkeiten, vor allem bei dem Psychiater, der dazu im allgemeinen kaum Bescheidenheit und Selbsterkenntnis genug besitzt, stoßen dürfte. Und doch wäre damit wenigstens der Anfang zu einer dem Leiden angemessenen Heilung bei dem Patienten gemacht, wenn er sich an die Stelle des Arztes setzt, womit er diesen zwänge, jetzt seinerseits die Rolle des Patienten zu übernehmen.

Wenn man genauer zusieht, tritt das nun in der Tat ein, sobald ein analysierter Mensch selbst zum Analytiker wird; — und ein anderer ist ja dazu außerstande. Somit läuft die psychoanalytische Arbeit, wie sie heute betrieben wird, uneingestandenermaßen darauf hinaus, aus den Kranken Ärzte zu machen, wie die Schule aus Lernenden in letzter Linie lediglich Lehrer heranzieht oder die Kirche den Sünder zum Priester heiligt. Eine solche Pseudoheilung aber dreht sich augenscheinlich im Kreise und pflanzt die Spannungssituation ins Unendliche fort. Dieser kritische Gesichtspunkt, der dem Kirchen- und Schulideal schon verhängnisvoll wurde, ist auch der Fallstrick der modernen Psychoanalyse, die, wie man sieht, über den theologisch-pädagogischen Aberglauben noch nicht prinzipiell hinaus ist, wenn sie auch unmittelbar vor seiner Zerstörung steht.

Es könnte dem Gesagten zufolge scheinen — und die Gegner der Psychoanalyse bedienen sich mit Vorliebe dieses Arguments —, als ob die Psychoanalytik noch frucht- und sinnloser, weil sich selbst widersprechender sei, als die Bemühungen der Schule und der Kirche, bei denen gleichfalls auf eine Erziehung und Verbesserung der »Anderen« abgezielt ist. Aber der auszeichnende Wert der ärztlichen Psychotherapie besteht gerade darin, die Absurdität einer suggestiven Einwirkung von Person zu Person ans Licht zu bringen — was bei den theologischen und pädagogischen Bestrebungen nicht in gleichem Maß der Fall ist. Sie dienen mehr dazu, diese Tatsache zu verschleiern, als sie zu offenbaren. Die Negativität in den Resultaten der Psychotherapie ist mithin kein Beweis gegen ihre Daseinsberechtigung, sondern der einzige Weg, um den Gefühlskonflikt wirklich zum Ausbruch und damit zur Lösung zu bringen.

Das geschieht, sobald im Verlauf der Analyse der Punkt erreicht

Digitized by Google

wird, wo Arzt und Patient sich unmittelbar berühren — und jeder von ihnen die Differenz, die zwischen ihnen besteht, in sich selbst als innerpersönliche Spaltung entdeckt. In diesem Moment tritt ein Ausgleich zwischen ihnen ein, der sie voneinander ablöst. Wenn auch die Spannung, die vorher zwischen ihnen bestand und sie zusammenführte, jetzt in ihrer eigenen Seele weiterlebt, so ist sie nun doch im Prinzip zu beseitigen, denn über sich selbst besitzt die Psyche kraft ihrer instinktiven Triebfreiheit die unmittelbare Macht des Handelns und des Willensentschlusses — nicht aber in bezug auf die nur mittelbar zugängliche Psyche des anderen. Sie kann ich nur vergewaltigen oder mich von ihr vergewaltigen lassen. Die Spannung der eigenen Seele aber kann ich lösen, vorausgesetzt, daß ich ihre Entspannung wirklich, nicht nur vorgeblich, wünsche.

Wie weit das der Fall sei, läßt sich daran ermessen, in welchem Grade die Seele auf das programmatische Helfenwollen und sich Helfenlassen zugleich verzichtet und sich so im Zentrum der eigenen Persönlichkeit konzentriert. Das kann natürlich nur mit größerer oder geringerer Annäherung geschehen; denn gänzlich läßt sich die Abhängigkeit des einen vom anderen und des Eigenen vom Fremden nicht aufheben, und sie braucht auch nicht radikal beseitigt zu werden. Was aber erreicht werden muß, ist die prinzipielle Anerkennung des eigenen Selbst als Hebelpunkt des gesamten Trieb- und Gefühlslebens. Dadurch wird nämlich die seelische Spannung grundsätzlich entthront. Das Ich ergreift von sich selbst Besitz, so daß es nunmehr gleichsam — gemäß dem obigen Schema — beruhigt und sicher zwischen eigener Lust und eigenem Schmerz steht, während es sich in der ambivalenten Einstellung außerhalb seiner selbst befindet, was sich im Gemüt durch die Entgegenstrebung der Fremdhoffnung und der Fremdfurcht ausdrückt, die konzentrisch auf ein Nicht-Ich gerichtet sind.

3.

Die Autoanalyse

Die Aufgabe der Psychoanalyse läßt sich dahin bestimmen, die außer sich geratene und dadurch mit sich entzweite Seele zu sich selbst zurückzuführen und so zu versöhnen. Dazu muß sie auch die Beziehung des Psychiaters zum Psychopathen überwinden. Diese ist das kritische Anzeichen für das Vorhandensein und die Tendenz der psychischen Spaltung — und zwar sowohl bei dem einen wie bei dem anderen; denn der Psychiater ist hier seinem Wesen nach ein verdrängter Psychopath. Er benötigt den pathologischen Zustand in

Digitized by Google

einem anderen Individuum, um selber therapeutisch in Funktion treten zu können. Mithin hat er ein aktives Interesse an der seelischen Spaltung, während der Patient ein passives besitzt.

Wenn der Seelenarzt dem Gemütsleidenden hilft und dieser dadurch selbst zum Arzt werden kann, so muß der Arzt offenbar sich selber helfen lernen, damit der Kreislauf der neurotischen Verhältnisse wirksam durchbrochen werde. Vor diese Notwendigkeit sieht der einsichtige Psychologe sich heute bereits gestellt. Sie dürfte sich im ganzen mit dem aufgezeigten Grundprinzip der Gefühlskritik decken; denn diese ist nichts anderes als eine konsequente Ausgestaltung des Selbstbekenntnistriebes, der, wenn er ehrlich und wagemutig ist, nicht bei den »Fremderkenntnissen«, wie sie der moderne Psychoanalytiker im allgemeinen anstrebt, stehen bleiben kann.

Ist ein Psychologe in diesem Stadium der Wertkritik angelangt, so kommt für ihn der »Patient«, der »Andere«, in Fortfall, und seine Feststellungen pathologischer Zustände und extremer Interessen beziehen sich alsdann auf die eigene Seele. Erst jetzt kann sich herausstellen, ob er wirklich Arzt oder Kranker ist, nämlich daran, ob er die Lösung der seelischen Spannung vollzieht oder verhindert. Es liegt etwas Überraschendes und Erschreckendes in dem ersten Auftauchen dieser Alternative; denn die Psyche sieht sich plötzlich nicht mehr vor theoretische Vernunfttatsachen gestellt, die sie ignorieren kann, sondern sie steht praktischen Willensentscheidungen gegenüber, vor denen ein Ausweichen nur um den Preis der Selbsttäuschung möglich ist.

Indessen ist die Tapferkeit, die den Gegner in der eigenen Brust erblickt, vorläufig noch eine verhältnismäßig seltene Erscheinung, wenn auch nicht geleugnet werden kann, daß mit dem Verfall des physischen Kriegertums, also mit der Entstehung des Sozialismus, der moralische Freisinn eine ständige Zunahme erfahren hat. Der moderne und durchgängig psychologisch orientierte Mensch besitzt bereits den Mut zu Eingeständnissen, die vor wenigen Jahrzehnten noch undenkbar gewesen wären. Somit steht zu hoffen, daß er, auf dem betretenen Wege weiter fortschreitend, auch vor den letzten Folgerungen seiner Entdeckerfahrten in das Land der Seele immer weniger zurückschaudern wird.

4.

Den Schlüssel zur Erschließung des intimsten Rätselreichs der Seele findet die Psychoanalyse in der Feststellung, daß die moralisch-sozia- Der Sado-Masochismus

Digitized by Google

len Konflikte auf individuelle Triebentzweiungen zurückgehen und diese wiederum in der mann-weiblichen Doppelnatur des Menschen begründet liegen. Herrschsucht und Dienstwilligkeit, Grausamkeit und Mitleid, Gut und Böse, erscheinen jetzt als Ausstrahlungen einer Störung des Geschlechtslebens, die man als Sado-Masochismus charakterisiert hat und bei welcher Tun und Leiden des Trieblebens sich gegenseitig durch Übersteigerung aufzuheben suchen.

Die theologische Ethik arbeitete mit einer radikalen und abstrakten Begriffsantinomie von Gut und Böse, womit sie den Gegensatz der Werte absolut befestigte. Die biologische Psychologie setzt an ihre Stelle die relative und konkrete Gefühlsambivalenz von Übermännlichkeit und Überweiblichkeit. Diese Formel bezieht sich zwar auf den gleichen Differenztatbestand, aber sie erfaßt ihn doch in dem Stadium seiner größten Annäherung, womit sie unzweideutig die Tendenz bekundet, ihn zur Harmonie, zum natürlichen Sowohl-Alsauch umzuwerten, während die Religion ihn zum geistigen Entweder-Oder zu vertiefen bestrebt ist.

Schon das Moralprinzip Nietzsches, der Wertgegensatz von politischem Befehlen und religiösem Gehorchen, verwandelte das theoretische Zuchtproblem in einen praktischen Triebkonflikt. Diese Bestrebung erfährt ihre Vollendung durch die weitergehende Psychoanalyse, welche die sozialen Spaltungserscheinungen in individuelle Spannungszustände auflöst und so den moralischen Komplex entschlossen aus dem Gebiet der Logik in das der Erotik überführt, wo er zur Wollust der Grausamkeit und des Mitleids wird. Diese sadistische Ichsucht und die masochistische Ichflucht sind nun die relativen Steigerungsformen männlicher Aktion und weiblicher Passion, deren Verhalten zueinander unschöpferisch wurde, weil sie nicht mehr miteinander wirken, sondern gegeneinander kämpfen.

Der absolute Superlativ ihrer Differenz ist das christliche Sünden- und Heiligkeitsbewußtsein. In ihm ist die pathologische Ambivalenz der Erotik zwar bis zum äußersten, das heißt bis zur logischen Antinomie, herausgearbeitet, aber auch jede vermittelnde und therapeutische Gegenwirkung unmöglich gemacht. Die Versöhnung zwischen dem extremen Sittlich-Guten und dem ebenso radikalen Sinnlich-Bösen ist nur noch als blinde Illusion, nämlich durch einen göttlichen Gnadenakt, möglich; denn wenn alles Wirkliche an sich böse ist, so muß das Gute an sich unwirklich sein. Damit aber wird dem letzteren

Digitized by Google

jede Hebelkraft genommen. Durch seine ideale »Unwirklichkeit« bleibt er in der Erfahrung vollständig »unwirksam«.

Diese paradoxe Zuspitzung erfuhr die christlich-metaphysische Ethik bei Kant, der denn auch den kritischen Wendepunkt in ihrer Geschichte bildet. Schiller war der erste, der ihr neues Ziel ahnend zu formulieren suchte. In seiner philosophischen Einstellung zwischen Kant und Goethe stehend, spürte er die lebensvolle Beziehung, die zwischen dem Repräsentanten des Sittlichen und dem des Sinnlichen notwendig und möglich ist, wenn er in ihrer Aufzeigung und Anbahnung auch noch tastend und unzulänglich erscheint. Aber er legte dazu doch den Grund, als er in seinen moralphilosophischen Untersuchungen von Kants Kritik der Urteilskraft ausging, die den Berührungspunkt der Ethik und der Ästhetik bezeichnet.

Man muß somit die moralische Antithese an ihrer engsten Stelle, da, wo sie aus der produktiven, ästhetischen Synthese zuerst als leise Negation hervorgeht, zu fassen suchen. Kant hatte sie in ihrer weitesten Fassung fixiert, als er Sittlichkeit und Sinnlichkeit kontradiktorisch unterschied und den Nachweis führte, daß das Gute an sich eine reine Vernunftidee und eben darum nicht realisierbar sei. Darüber hinaus ist keine sinnvolle Entwicklung der Moral mehr möglich. Sie muß hier mithin aus dem Theoretischen wieder ins Praktische umkehren. Das aber kann sie nur durch eine ebenso entschiedene Betonung der gegensätzlichen Tatsache, daß auch kein Böses an sich existiert, weil weder das Gute noch das Böse als solches, sondern nur das »Ansich« in beiden Bestimmungen das Nichtexistente ist.

Mit dieser Hervorhebung der Relation, als der notwendigen Bedingung aller »Wirklichkeit«, — gleichviel, ob sie körperlich oder seelisch ist — wird für die Sittlichkeit der unmittelbare Anschluß an die Sinnlichkeit wieder gewonnen. Und es gilt nun nicht mehr, einen absoluten Wirklichkeitsdualismus durch einen ebenso absoluten Ideenmonismus zu überwinden, sondern den sittlich-sinnlichen Zwiespalt zur harmonischen Zweiheit zu versöhnen.

Sadismus und Masochismus bezeichnen also die möglichen Schwankungen der erotischen Balanz. Sie entstehen, wenn die triebhaften Strebungen der Geschlechtspartner den unmittelbaren Kontakt miteinander verlieren, sich nicht mehr oder nur auf mühsamen Umwegen gegenseitig erreichen und somit nicht zum vollständig entladenden seelisch-körperlichen Zusammenschluß gelangen. Die

Digitized by Google

Scham ist dabei das vorauseilende Anzeichen einer nicht hemmungslos sich auslösenden Spannung und die Reue das nachzögernde Symptom dafür, daß sie nicht restlos sich vollzog. Beides aber, Scham und Reue, sind Rückstrahlungen des aktuellen Geschlechtsverhältnisses auf das Individuum, das aus seinem natürlichen Gleichgewicht gebracht und in seinem Lebensgefühl irritiert wird, sobald seine erotische Beziehung zum anderen Geschlecht eine Störung nach der einen oder anderen Seite erleidet.

Im Liebesakt vollzieht sich das Leben in seiner konzentriertesten und symbolischsten Form. Er ist gleichsam die Zunge an der Wage des Daseins und zeigt die sonst kaum merklichen Erschütterungen mit unfehlbarer Genauigkeit. An ihm, als dem empfindlichsten Wertmesser, muß sich die Psyche daher orientieren; denn auch ihre unerotischsten Gedanken und Taten sind nur entferntere Variationen des Grundthemas vom Leben als Liebeszeugung; — und sie spiegeln die größere oder geringere Vollkommenheit der erotischen Situation, die gewissermaßen das Protoplasma der Persönlichkeit bildet.

Die beiden Möglichkeiten des Abirrens von der mann-weiblichen und seelisch-körperlichen Lebendigkeit, die sich aus der dualistischen Variabilität des Liebeslebens selbst ergeben, sind durch die Überreizung und die Abstumpfung des Triebvollzugs bedingt. Sie führen beide in ihrem Fortgang zu einer Annäherung an die Impotenz, durch die der Grad des biologischen Unwertes der Psyche sich bestimmt.

Solange jene Perversionen jedoch keine radikalen Formen annehmen und zu einer prinzipiellen Isolierung der Geschlechter führen, verschärft sich deren Beziehung nur zu einer wechselvollen Kampfstimmung. Das männliche Element wird tyrannisch und das weibliche sklavisch. Der so herbeigeführte zwanghafte Ausgleich zeigt, trotz der Opfer, die er mit sich führt, daß die klassisch zu nennende Einstellung der Geschlechter aufeinander noch nicht ganz preisgegeben wurde, wenn sie auch bereits in barocker Weise erschwert ist. Die Triebkraft verbraucht sich angstvoll in seelischen Präliminarien oder sie erschöpft sich mit Zynismus in körperlichen Reaktionen. Im ersteren Fall verbleibt im Bewußtsein eine peinliche Erregung und im letzteren eine gelangweilte Dumpfheit zurück und zeigt die Sinnlosigkeit eines extrem determinierten, erotischen Erlösungsvorgangs an.

Digitized by Google

5.

Ein vollkommen harmonischer Verlauf des Liebeslebens wäre nur dort möglich, wo das natürliche Ziel der erotischen Spannung, die Zeugung, weder programmatisch beabsichtigt und allzu unvermittelt herbeigeführt, noch auch ebenso tendenziös hinausgezögert und vereitelt würde. Das erstere geschieht in der Mehrzahl der offiziell geschlossenen Ehen; das letztere pflegt bei illegitimen Liebschaften der Fall zu sein.

Der Wille zum Kind und zur Kinderlosigkeit

Die Mißstände beider Lösungen scheinen jedoch mit der menschlichen Natur infolge ihrer geistigen Kulturbestimmung aufs engste verknüpft und nur dem Tier vermeidbar zu sein; denn aus dem erotischen Dilemma gehen Politik und Religion, Kunst und Wissenschaft als spezifisch menschliche und übervitale Interessen und als Ersatzlösungen für die unmittelbare Triebdifferenz erst hervor. Mit dem Fehlen der erotischen Konfliktmöglichkeit überhaupt würde folglich auch alles höhere Menschentum in Fortfall kommen.

Der unpsychologische Theoretiker zwar schließt umgekehrt und glaubt, wie der in der Selbsttäuschung Rousseaus befangene, kurzsichtige Utopist, daß die »Bildung« und die geistig-sozialen Verhältnisse die Ursache des persönlichen Instinktzerwürfnisses seien. Indem er jene entwertet und abschafft, wähnt er einen von Gewalttätigkeiten und Hemmungen nicht getrübten, paradiesischen Urglückszustand wiederzugewinnen. Was er dabei aber tatsächlich erreicht, ist die Zurückführung der zivilisatorisch-wirtschaftlichen Gesellschaftszustände auf affektive Bedürfnisse der Einzelseele — mit welcher Einsicht er zum Psychologen wird.

Was dem Denken als äußere und fatalistische Gegebenheit erscheint, nämlich die Öffentlichkeit, ist dem Empfinden ein innerlich und freiimpulsiv Geschaffenes und im Privaten Wurzelndes. Und wenn nun in der geistigen Kultur der erotische Konflikt nicht gelöst, sondern verewigt wird, so erscheint sie einem solchen von den Vorurteilen des Verstandes gereinigten Wertgefühl als letzte Konsequenz einer pathologischen Gemütsverfassung. Ihm wird jetzt begreiflich, daß jene nur verschwinden kann — und zwar von selbst —, wenn diese gehoben ist.

Wenn unter den Zeitgenossen das Interesse für die klassische Kultivierung der eigenen Person gering ist, und die Mehrzahl der Reformversuche diese entscheidende Instanz überspringt, um bei der »Gesellschaft« einzusetzen, so ist das ein untrügliches Anzeichen dafür, daß der Einzelne für sich selbst keine Erlösung w i l l, weil er eine per-

Digitized by Google

verse Befriedigung in der allgemeinen Anarchie findet, die seinen eigenen Zustand reflektiert, so daß er in ihr — wie vor einem Spiegel — sich sadistisch lustvoll genießt, indem er masochistisch leidvoll von sich abstrahiert.

Mit diesem Eingeständnis wird der Schwerpunkt des kulturellen Geschehens von der sozialen Mechanik auf die individuelle Dynamik zurückverlegt. Ihre Entartung kündigt sich in der Erotik zuerst als instinktive Vorliebe für übertriebene Positionen an und macht das seelische Spannungsgefühl seltsam berauschend und zugleich bedrückend. Das »Natürliche« wird bei solcher Richtung des leidenschaftlichen Interesses langweilig und ermüdend. Das aber besagt in psychologischer Hinsicht weiter nichts, als daß die Langweile nun selbst als interessant und erregend empfunden wird. Das aktuelle Leben hört auf, gleichsam ein naiver Sprung zu sein und erhält den Charakter eines raffinierten Anlaufs, bei welchem man um den Sprung herumzukommen sucht, indem man die Aufmerksamkeit des Strebens von ihm ablenkt. Und so ist auch das erotische Begehren der neurotisierten Psyche kein selbstverständlicher und wirklicher Vollzug, sondern ein krampfhaftes Spiel mit den Vermeidungsmöglichkeiten des Ernstes.

Der entscheidende Ausdruck dafür ist die Verhütung der Empfängnis, die im Geschlechtsleben das Merkmal des Konfliktzustandes ist. Ein solcher Wille zur Kinderlosigkeit kommt in freien Liebesverhältnissen unmittelbar zum Ausdruck, wo die genießerische Strebung des sinnlichen Gefühls sich zum zynischen Rechtsstandpunkt entwickelt. Seine Brechung und Umkehrung und eine ebenso unnatürliche Position findet sich in der gesetzlichen Vernunft-Ehe, bei welcher die Erzeugung der Nachkommenschaft zur sittlichen Pflicht oder zum nützlichen Zweck wird. Was jene Geschlechtsverbindung durch Zögern unterläßt, sucht diese durch Übersteigern wieder einzuholen, aber ein natürlicher Rhythmus des Triebablaufs wird dadurch nicht herbeigeführt, so daß die aus der Erschlaffung des letzteren resultierende Sexualangst, die den Willen zur Kinderlosigkeit begleitet, durch die Anspannung der Sexualhoffnung, die der Wille zum Kind im Gefolge hat, wohl eine zeitweilige Betäubung, aber keine Auflösung erfahren kann.

Als die primäre und positive Erscheinung in diesem erotischen Dilemma muß der Angstzustand bezeichnet werden, wie im moralischen Konflikt das Sündenbewußtsein die grundlegende Tatsache ist. Beide

Digitized by Google

Bestimmungen beziehen sich auf die gleiche Situation und der Unterschied zwischen ihnen besteht nur darin, daß die Angst den empfindungshaft-sinnlichen, die Sünde dagegen den geistig-sittlichen Pol der neurotischen Spannung angibt. Zusammen kann man sie als Schuldfurcht charakterisieren und sie entsteht nun prinzipiell durch Triebhemmung und Verneinung. Diese braucht jedoch nicht aktuell und im Bewußtsein vorhanden zu sein, da sie vor ihrem offenen Ausbruch durch vorbeugende Maßnahmen, nämlich durch Erlösungshoffnungen und Bejahungsaufwallungen, wie sie auf sexuellem Gebiet der programmatische Wille zur Nachkommenschaft darstellt, übertönt werden kann, wodurch die Angst latent bleibt und sich nur leise in das Lustgefühl einschleicht und es zu einer mehr oder minder ausgesprochenen Angstlust zersetzt.

Also auch dort, wo die reale Triebmüdigkeit durch ideale Willensanstrengung in Schach gehalten wird, läßt sich der erotische Konflikt noch feststellen, und zwar als eine Hemmung, die auf Isolierung des Individuums und seine Ablösung vom Geschlechtspartner abzielt. Seine Vereinzelung ist das Endergebnis des erotischen Verfallsprozesses. Auf dem Wege dahin tritt der anspornende Imperativ der sittlichen Gesinnung immer abstrakter und kategorischer dem Versagen der konkreten Neigung gegenüber, bis er in der Paradoxie der christlichen Fassung den Impuls zugleich vollkommen beherrscht und lähmt.

Die sekundäre und negative Bedeutung der Willensanspannung gegenüber der Neigungslähmung dürfte damit außer Frage gestellt sein. Erst dadurch, daß der natürliche Abschluß und Ausklang des sexuellen Strebens nicht eintritt, entsteht die Möglichkeit und Notwendigkeit einer moralischen Zweckabsicht und Zielstrebigkeit in dieser Sphäre überhaupt. Sie beginnt in der Verzögerung und Negierung des unwillkürlichen Triebablaufs, die man sich als Vorwegnahme seines Endzustandes vorstellen kann. Der reflektierende Intellekt läßt gleichsam einen künftigen Moment in dem gegenwärtigen Ablauf des Gefühls aufblitzen, wodurch die kontinuierliche und werdende Begierde schmerzlich gestört und plötzlich so betrachtet und behandelt wird, als ob sie schon vergangen wäre. Um aus dieser passiven Situation zur Lust und Aktivität zurückzukommen, muß sie ihrerseits zu einer Vergewaltigung des Intellekts greifen, wodurch die moralische Zuchtforderung und, in der engeren Erotik, die »Sehnsucht nach dem

Digitized by Google

Kindes entsteht, die dem geschwächten Impuls und der Scheu vor der Befruchtung entgegenstreben.

So stellt die spießbürgerliche Sentimentalität eine Reaktion auf die demimondäne Frivolität dar, welch letztere das Grundphänomen der Geschlechtsentzweiung ist. Von ihr und nicht von der ersteren und abgeleiteten Erscheinung muß somit auch die Versöhnung ausgehen, wenn sie wirksam sein soll. Dieser psychologischen Konsequenz und Einsicht stehen indessen noch zahlreiche Schwierigkeiten im moralisierten Selbstbewußtsein gegenüber, weil die theologische Ethik zwei Jahrtausende lang den umgekehrten Sachverhalt angenommen und behauptet hat, daß die Erneuerung der Psyche aus der geistigen Wiedergeburt, nicht aus der Regeneration des Trieblebens erfolgen müsse.

Um von diesem Irrtum und Selbstbetrug loszukommen, muß die Psyche den Standpunkt der christlichen Moral grundsätzlich verlassen und immoralistisch werden. Das ist der Weg, den das Abendland bereits in der Renaissance gefühlsmäßig betreten hat und der durch Nietzsche und die Psychoanalytik methodisch ausgebaut wurde. Er führt zunächst vielleicht von der peinlichen Zuchtbefangenheit und dem sittlichen Willen zum Kinde fort zu einer rücksichtslosen Triebfreiheit und dem Bedürfnis nach Einschränkung der Nachkommenschaft; — denn die Angst vor diesem Zustand der Geburtenverminderung, des Aussterbens, ist gerade das neurotische und zu überwindende Moment der sich entchristlichenden Seele, das nur dadurch beseitigt werden kann, daß man der Furchtrichtung entschlossen folgt. Alsdann nämlich zeigt sich, daß auch die Sexualangst ihrem Wesen nach unbegründet ist und ihren pathologischen Charakter gerade durch die Grundlosigkeit erhält.

Das Ergebnis der psychologischen Wertsetzung läßt sich demnach, entgegen den theologischen Feststellungen, dahin bestimmen, daß die Naivität des erotischen Handelns nicht aus der Heiligkeit, sondern aus der Sünde hervorgeht. Um zur Unschuld zu gelangen, hat die Seele also die umgekehrte Richtung einzuschlagen, die das Christentum vorschreibt. Wenn sie dabei in eine tendenziöse Opposition verfällt, wie im antichristlichen Immoralismus Nietzsches, so beweist sie damit zwar noch ihre Gebundenheit an das christliche Ideal, — aber indem sie sich diesen Zustand und Sachverhalt eingesteht, wird er zur Krisis, die den Übergang zu einer absichtslosen Lebenshaltung und metaphysikfreien Wertpsychologie einleitet.

Digitized by Google

6.

Vom Manne aus gesehen, ist die moralische Forderung der gesetzlichen Ehe die Formulierung des masochistisch verschobenen Geschlechtsverhältnisses. Bei ihr wird von der erotischen Lust und Neigung abgesehen und die Erzeugung der Nachkommenschaft als höhere »Pflicht« oder als nüchterner »Zweck« der Geschlechtsverbindung ausgegeben, wobei das persönliche Leben zugunsten des allgemeinen Geschehens aufgeopfert wird. Diese einseitige Betonung des passiven und spezifisch weiblichen Gesichtspunktes ist in der katholischen Kirche deutlich hervorgetreten. Sie hat die jungfräuliche Mutterschaft zum kühnen Symbol ihrer Institution erhoben und damit die grundsätzliche Ausschaltung des männlich-egoistischen und aktiven Elements, als eines erotisch ebenbürtig mitbestimmenden und gegensätzlichen Faktors, ausgedrückt.

Das kirchliche Kloster und das staatliche Bordell

Die extreme Tendenz des christlichen Geschlechtsverhältnisses moralisiert in ihrer letzten Zuspitzung den Mann zum Mönch und das Gesellschaftsleben zur Madonnenverehrung und Klostergemeinschaft. In der Reformation Luthers begann sie bekanntlich umzuschlagen. Um diesen Vorgang in seiner psychologischen Bedingtheit einzusehen, muß man die kirchliche Einrichtung des Klosters mit ihrem Korrelat, der staatlichen Einrichtung des Bordells, in innerem Zusammenhang sehen. Hier nämlich kommt die verdrängte Komponente der Erotik als sadistische Kehrseite zum Vorschein. Das Bordell ist die Schöpfung eines radikal männlichen, zum despotischen Herrentum gesteigerten Zwangsbedürfnisses, das nur den Egoismus, und zwar als Rechtsforderung, hervorhebt und durchführt; wobei dann mit allen moralischen Verpflichtungen auch die Zeugung selbst entschlossen negiert wird, und so das gleiche nihilistische Resultat entsteht, wie bei den asketischen Moralstrebungen, nur aus dem umgekehrten Grunde.

Das kirchliche Kloster und das staatliche Bordell gehören also nicht nur historisch-zufällig, sondern auch psychologisch-notwendig zusammen als Relation des Überweiblichen und des Übermännlichen. Trotzdem sie sich jedoch dergestalt gegenseitig zweifellos bedingen, widerstrebt es zunächst dem Empfinden, die Unvermeidbarkeit ihres Verhältnisses sich einzugestehen — was verständlich ist, wenn man bedenkt, daß ihre grotesk scharfe, äußere Scheidung gerade über ihre innere Zusammengehörigkeit hinwegtäuschen soll.

Um einzusehen, daß auch hier die Paradoxie öffentlicher Einrichtungen einer Perversität privater Einstellungen entspringt, muß man

Digitized by Google

gewillt sein, auf die seelischen Voraussetzungen solcher sozialen Unstimmigkeiten zu verzichten. Dies aber heißt, daß man nicht mehr die allgemeinen Wirkungen bekämpft und verurteilt, sondern die individuellen Ursachen beseitigt. Alle Reformen bleiben so lange unwirksam, als man die psychologische Bedingtheit der sozialen Institutionen nicht unumwunden zugibt. Ist aber die Bahn dieses Eingeständnisses erst betreten, so vollziehen sie sich von selbst, weil die reformerische Tätigkeit damit von den fremden Andern in das eigene Ich der Psyche verlegt wurde, wo sie allein furchtbar sein und einen Ausgleich zwischen den Extremen des Trieblebens herbeiführen kann.

Die unlösbare Antinomie und Spannung zwischen dem sakralen Kloster und dem antisakralen Bordell verändert und mildert sich sofort, wenn man sie als Ausdruck und Resultat einer psychischen Ambivalenz begreift, die im einen Fall einseitig altruistisch und im andern ausschließlich egoistisch verfährt. Der erotische Konflikt zeigt sich alsdann vollständig von der unfruchtbaren »Dialektik des Wollens« beherrscht. Und eine psychoanalytische Zurückführung der äußeren Gegebenheiten auf innere Bedingtheiten befreit die Triebvorgänge von den Zwangsläufigkeiten des Intellekts und damit auch von den — negativen oder positiven — Zweckeinstellungen des abstrakten Willens und gibt dem erotischen Instinkt mit der Unmittelbarkeit zugleich seine harmonische Einheit wieder.

7.

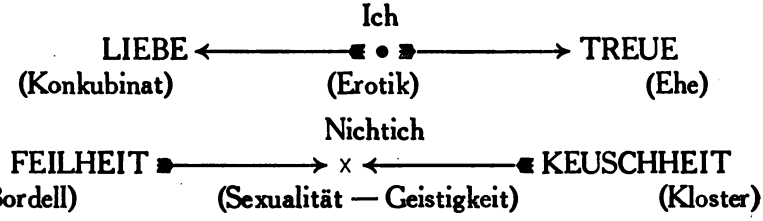
Der Liebeshaß

Sobald die transzendente Willensforderung einer schwärmenden Vernunft, oder eines berechnenden Verstandes sich des erotischen Gefühls bemächtigt, spaltet sie dessen unbewußte Einheit und stellt das Trieblebe vor die Entscheidung, entweder den Selbstgenuß oder die Selbsthingabe zu wählen. Wie der Entschluß jedoch auch ausfällt, er zeitigt keine Befriedigung, weil er sofort die entgegengesetzte Willenstendenz hervorruft. Treffen nun beide widersetzlichen Strebungen, sich kreuzend, in gleicher Stärke zusammen, so entsteht die neurotische Sexualstimmung des Liebeshasses, die im Lustmord ihren Höhepunkt und ihre katastrophale Entladung findet. In der Orgie eines solchen Aktes, der das Leben zugleich bejaht und verneint, berührt sich die früheste und sadistisch bestimmte Barbarei des Menschen mit seiner spätesten und masochistisch gewordenen Zivilisation. Er ist gleichsam der absolute Kurzschluß des moralischen Konfliktprozesses von Schuld und Sühne.

Digitized by Google

Zu dieser äußersten Konsequenz der pathologischen Situation ballt sich indessen der antinomisch gewordene, erotische Trieb nur selten zusammen. In der Mehrzahl der Fälle bewegt er sich in spielerischen Vorstadien und vermeidet die tragische Krisis dadurch, daß er seine unverträglichen Komponenten trennt und lokalisiert, damit sie nach Möglichkeit nicht miteinander in unmittelbare Berührung kommen. Die Seele verfährt dabei wie ein frommer Geschäftsmann, der Ideal und Wirklichkeit, Glaubensbekenntnis und Geldforderung, scharf voneinander scheidet. Das ist jedoch nur möglich, wenn die Psyche auf sich selbst und ihr lebendig-einheitliches Persönlichsein verzichtet und sich gleichsam als tote Scheidewand zwischen ihre eigenen, widersetzlichen Strebungen stellt. Oder mit andern Worten, wenn sie der Selbstentfremdung und dem Selbstbetrug verfällt.

Bei einem derartigen Vorgang wird das Ich mehr und mehr zum Nichtich. Dies kommt in dem bisher verwendeten Schema unzweideutig zum Ausdruck. Zugleich verändern dadurch auch die polaren Impulse ihren Charakter, indem sie immer unversöhnlicher werden. Es entsteht so eine prinzipielle Vierheit von erotischen Wertbestimmungen, die durch folgende Formel ausgedrückt werden kann:



Wo Trieb und Zucht gesondert werden, so daß der eine zu sinnlicher Brutalität und die andere zu sittlicher Sentimentalität sich zuspitzt, geht die klassische Persönlichkeit verloren und an ihre Stelle tritt ein barockes Unpersönlichsein. Dadurch wird der Geschlechtskonflikt als Möglichkeit heraufbeschworen, aber sein Ausbruch im allgemeinen auch zugleich vermieden. Seine Versöhnung ist jetzt jedoch ebenfalls vereitelt, sofern es zu keiner Selbsteinsicht kommen kann. Bei dieser gleichsam stillstehenden und paralisierten Seelenverfassung kommt es in der menschlichen Gesellschaft zu starrer und sich gegenseitig ausschließender Typenbildung in erotischer Hinsicht. Die folgestrenge Ausgestaltung einer so gearteten, unpersönlichen Geschlechtsbeziehung ist in der kirchlich klösterlichen Priesterschaft einerseits und dem staatlich kasernierten Dirnentum andererseits zu finden. Sie

Digitized by Google

behaupten sich denn auch in der Wirklichkeit unerschütterlich nebeneinander, trotz der erbitterten Feindschaft, die zwischen ihren Idealen und Absichten besteht.

Wird das Liebesverlangen, das in seiner Unmittelbarkeit immer nach Einheit und aktueller Vereinigung strebt, auf solche Weise in dauernde Verfeindung, ja in Haß kontradiktorisch festgelegt, so bleibt die Tragik, wie angedeutet, eine latente. Und ihre Nichtverwirklichung zur Katastrophe, das geduldige und behagliche Verharren im Dilemma ist nun das Komische an der pathologisch-perversen Situation. Als solches ist es zugleich das Versöhnende und Therapeutische; denn die Komik ist auch hier nichts anderes als eine Tragik mit negativem Vorzeichen: ihre rückläufige Bewegung.

Den Prozeß der harmonischen Wiederannäherung zwischen dem Mönch und der Dirne (den entwickelten Repräsentanten des sadistisch-masochistischen Konflikts) durch Vermittlung des Humors hat Keller in der Legende vom schlimm-heiligen Vitalis mit entzückender Grazie und tiefsinniger Symbolik dichterisch gestaltet. Dies epische Gleichnis zeigt anschaulicher und vielleicht sogar überzeugender, als eine psychologische Untersuchung, inwiefern die Entzweiung von Neigung und Wille und die Entfremdung der Geschlechter, die auf dem Wege der Tragik zum Haß führt, auf dem Umweg über den Spott und den Scherz wieder zur Liebe und zur Verschmelzung gelangen kann.

Einen solchen klassischen Humor besaß in großem Ausmaß die Renaissance, als sie unter Verwischung des Zölibates und der fanatischen Sittlichkeitsidole das Priestertum verweltlichte und das Hetärenwesen durch Einbeziehung der Sinnlichkeit in die ästhetische Kultur läuterte. Wäre die Reformation, statt in mittelalterlich-theologische Befangenheiten zurückzufallen, in humanistischem Freisinn fortgeführt worden, so hätte sie auch in der erotischen Sphäre die ungebrochene Auswirkung und Vollendung der Renaissance werden können, die sie ihrer individualistischen Intention nach war.

Der neueren Zeit wären dadurch die über- und untersinnlichen Ausschweifungen der Seele — und mit ihnen die geistig-sexuelle Macht der Klöster und Bordelle — vielleicht weitgehender erspart geblieben, und das Abendland hätte wahrscheinlich auch seine kaum begonnene, klassische Kultivierung nicht durch barocke und romantische Gegenreformationen wieder verhängnisvoll durchkreuzt. Aber die mittelalterliche Schmerzlust an der erotischen Dialektik war zu tief verwurzelt, als daß sie sich im Zeitlauf einiger Jahrhunderte schon gründlich

Digitized by Google

hätte umformen lassen. Sie ist es, die auch in der Gegenwart eine unbefangene Einstellung auf das ethisch-ästhetische Bildungsziel noch immer verhindert oder doch zum mindesten sehr erschwert.

8.

Zölibat und Prostitution

Es gibt keine Möglichkeit, das Entweder-Oder von Gut und Böse, von geistiger Heiligkeit und sexueller Sünde aus dem Gewissen fortzuschaffen, solange man diese moralischen Begriffe nicht als Vermummungen und Entartungen ästhetischer Zustände erkennt. Sie stellen die durch vollkommene Isolierung zu Abstraktionen gewordenen Geschlechtspartner dar. Dabei bezeichnet das Heilige den zum Priester vergeistigten Mann oder die impotent gewordene Zeugungskraft, während die Sünde der Inbegriff des zur Dirne verkörperlichten Weibes oder die angreifend gewordene Hingabe ist.

In der ursprünglichen Konstellation ist die Männlichkeit aktiv und sinnlich, die Weiblichkeit passiv und sittlich bestimmt. Erfährt dies Verhältnis eine Umkehrung, so muß der Mann gleichsam die Stelle des Weibes — und umgekehrt — einnehmen, wodurch beide Realitäten zu einer ideologischen Konstruktion verblassen. Der Mann verweiblicht sich zum Zölibat, während das Weib sich zur Prostitution vermännlicht. Und die Abschaffung beider Institutionen ist nun davon abhängig, daß die Geschlechter wieder ihre natürliche Stellung zueinander einnehmen.

Einer der ersten Schritte dazu ist die Erkenntnis, daß die rigorose Moral in letzter Instanz eine Angelegenheit des Mannes ist, was im christlichen Priestertum klar zum Ausdruck kommt. Dessen Folgeerscheinung ist die Prostitution der Frau; denn die Heiligsprechung und Vergöttlichung, die der Mann durch sein asketisches Papsttum an sich selbst vollzieht, bedeutet eine grundsätzliche Entwürdigung, Verweltlichung und Preisgabe des Weibes.

Wenn die »Welt« in der psychologischen Betrachtungsweise das Korrelat eines »Gottes« ist, so muß jene fragwürdige Erscheinung der weiblichen Existenz, die man in der bürgerlichen Gesellschaft mit »Halbwelt« bezeichnet, als die Kehrseite und Ergänzung der nicht minder problematischen und »halbgöttlichen« Daseinsform des priesterlichen Mannes angesprochen werden. Die Tatsache, daß es im christlichen Europa keine staatlich anerkannte männliche Prostitution und kein kirchlich sanktioniertes weibliches Priestertum gibt, bietet allein schon genügend Hinweise auf den erotischen Zusammenhang,

Digitized by Google

der diesen entgegengesetzten geistig-sexuellen Einrichtungen des Abendlandes zugrunde liegt.

Dem unvoreingenommenen, kritischen Beurteiler kann es denn auch nicht zweifelhaft sein, daß das »geistliche Hirtentum« des Mannes die Frau sozusagen zu einem »fleischlichen Herdentum« drängen muß. Die Sittlichkeit ist nämlich ein isolierendes Prinzip und wo es, wie im männlichen Zölibat, zur uneingeschränkten Ausgestaltung kommt, zwingt es die Sinnlichkeit, der eine verbindende Kraft innewohnt, zur ausgleichenden Übersteigerung dieser ihrer eigentümlichen Tendenz und damit zur Bildung kasernierter, weiblicher Prostitution.

Wenn sich in der männlichen Gesellschaft die Neigung zur erotischen Passivität, zur Aufgabe ihres Geltungscharakters, einstellt, ist die Weiblichkeit gleichsam genötigt, eine aktive Funktion auszuüben und damit ihre natürliche Bestimmung gleichfalls zu verleugnen. Käme sie damit nicht den veränderten und geschwächten Instinkten des Mannes auf eine willkommene, weil aufreizende Weise entgegen, so könnte sie sich in dieser Position überhaupt nicht halten; denn auch auf dem sozialen Markt der Liebe wird das dauernde Angebot von der dauernden Nachfrage bestimmt.

9.

Die Virginitätsforderung

Das kirchlich verpflichtete Zölibat und die staatlich berechtigte Prostitution sind die zu Ende geführten Formen des erotischen Rollentausches zwischen der Mannheit und dem Frauentum. Er beginnt indessen schon, wo das zweideutige Interesse des Mannes an weiblicher Unberührtheit wertbestimmend auftritt und die Seele des Mannes sich in Gattensehnsucht und Betörungsbedürfnisse spaltet.

Im moralischen Bewußtsein resultiert die Virginitätsforderung aus dem Ideal des Ehemannes, sofern er dem Typus des Verführers entgegengesetzt ist. Er braucht für sein strenges Treuebedürfnis eine Basis, die es ihm von vornherein ermöglicht, seine Liebe auf unbedingte und abstrakte Dauerhaftigkeit einzustellen, denn an einer anderen Äußerungsform seiner Erotik ist ihm in diesem Fall der Eheschließung weniger oder gar nicht gelegen. Und in der Unberührtheit der Frau glaubt er eine Garantie, oder doch wenigstens die notwendige Voraussetzung, für ihren Alleinbesitz, an dem ihm mehr als an ihrer Person liegt, zu haben. Geht man jedoch der triebhaften Herkunft eines solchen Keuschheitsideals nach, so zeigt sich, daß es gerade einem extrem gewordenen Verführergelüst entspringt, weshalb es

Digitized by Google

denn auch in seiner entschiedensten Gestalt bei ausgedienten Lebemännern zu entstehen pflegt. Dies ist sein natürlicher Ursprung. Der übersättigte, geschwächte und abstrakt-virtuos gewordene Don Juan empfindet endlich das Bedürfnis, die weibliche Gattung als Ganzes auf einmal zu umfassen und ist nun genötigt — sofern er nicht zu der noch radikaleren Askese greift, bei der er sich selbst als Weib umarmt — alles Weibtum auf eine einzelne Person zu häufen und sie zum absoluten Repräsentanten ihres Geschlechts zu machen. Indem er der zur idealen Gattin erhobenen und vergewaltigten Frau jede relative Selbständigkeit raubt und das männliche Element in ihr rigoros unterdrückt, behauptet er sich zwanghaft und eifersüchtig-verzweifelt in seiner männlichen Stellung. Deren innere Ohnmacht offenbart sich sofort, wenn die Frau dem tyrannischen Druck ausweicht und untreu wird. Alsdann nämlich bricht ihre gegenseitige Beziehung wie ein Kartenhaus in sich selbst zusammen und es zeigt sich, daß sie nicht zwischen ihnen als erotischen Personen, sondern als Vertretern von geistig-sexuellen Abstraktionen — und nicht als Tatsache, sondern als Einbildung bestand.

Der extreme Ehegatte, dessen Moralprinzip ist, über eine Ent-Täuschung von seiten seines Geschlechtspartners nicht hinwegkommen zu wollen, ist somit nichts anderes, als der extreme Verführer selbst: ein feminisierter Mann, der dem Weibe nicht mehr unmittelbar und unbedingt gewachsen ist und der die moralische Forderung als äußerstes und absolut — das heißt, geistig — gewordenes Vergewaltigungsmittel braucht, um sich seinen sexuellen Besitz gegen alle Mitbewerber von vornherein zu sichern. Seine sentimentale Sittlichkeit ruht somit auf brutalster Sinnlichkeit, welch letztere freilich durch jene entstellt, paralysiert und nicht nur unkenntlich, sondern auch unwirksam gemacht wird; denn die Macht des zum Keuschheitsbefehl geläuterten, männlichen Sexualwillens ist lediglich die eines suggestiven Wahns.

So verknüpft die Virginitätsforderung Intellekt und Sexualität zu einem bannenden Paradox. Obwohl sie nämlich als Negation rein vom Geist her bestimmt ist, bezieht sie sich allein auf das Körperliche, weil sie nur hier durchgeführt und kontrolliert werden kann. Dadurch verliert das physisch nicht mehr jungfräuliche Weib die Möglichkeit einer seelischen Zuneigung von seiten des Mannes; denn diese ist jetzt nicht mehr konkret sinnlich, sondern abstrakt sittlich gerichtet. Und nur auf dem Umweg über ein heimliches oder öffentliches Dirnentum

Digitized by Google

vermag sie noch sein Interesse, und zwar auf sexuell abseitige und einseitige Weise, zu erregen; aber hier dafür auch in gesteigertem Ausmaß.

Da seelische Gesetz von der narkotischen Süßigkeit selbstverbotener Früchte findet dabei eine einleuchtende Bestätigung. Mit dem moralisch kategorischen Verbot wächst der Reiz des Unmoralischen zum hypnotischen Zwang heran. Und der sittlichen Zwangs v o r s t e l l u n g des Asketen entspricht endlich die sinnliche Zwangs h a n d l u n g der Dirne. Beides sind einseitige Mechanismen, die unfreiwillig ablaufen und die Persönlichkeit, deren Wesen stets dualistisch ist, nur verkümmert oder gar nicht zum Vorschein kommen lassen, weshalb der Heilige besser und die Dirne schlechter erscheinen, als sie in Wirklichkeit sind.

Die ausschließliche und sittliche Bewertung der körperlichen Unschuld beim Weibe ist somit die eigentliche, sinnliche und seelische »Schuld« des Mannes im psychologischen Sinn. Der unreflektierten, erotischen Naivität, die in der klassischen Lebenshaltung und Kunst am entschiedensten zum Vorschein kommt, ist dieser religiös-barocke Gesichtspunkt der Ethik fremd, weil sie im unmittelbaren Erleben aufgeht und kein überaktuelles »historisches Bewußtsein«, das heißt, kein leidenschaftliches Interesse für die Vergangenheit und das »Vorleben« — weder für das eigene noch für das des Partners — besitzt.

Die Fixierung des Affekts an die Vergangenheit, die schon bei Gelegenheit der ästhetischen Probleme analysiert wurde und die dort als die eigentliche Perversion des Schaffenstriebes und als die Ursache der ertötenden Abstraktion erschien, ist es auch hier, die den rein gegenwärtigen und intuitiven Ablauf des aktuellen Liebeslebens stört, ihm die freie Entfaltung seiner schöpferischen Kräfte in eine unbekümmerte Zukunft hinein verwehrt und ihn schuldbewußt und erlösungsbedürftig macht.

Wie in der Kunst die ästhetische Naivität kein primitiver Zustand ist, so ist in der Erotik die natürliche Unschuld kein jungfräuliches Stadium, das als solches historisch-äußerlich gebunden und dem Zufall und der Willkür hilflos ausgesetzt wäre. Diese Fiktion des religiösen und dekadenten Menschen, die in der Illusion vom »verlorenen Paradies« und der »goldenen Jugendzeit« wiederkehrt, ist eine sentimentale Roheit der Unmittelbarkeit des Eros gegenüber, die im Kinde wie im reifen Mann zeitlos gegenwärtig und lebendig ist und die nur dem jüngling- und dem greisenhaften Menschen als sterbliche »historische Episode« erscheint.

Digitized by Google

Die Liebe als Pflichtberuf und als Rechtsgeschäft

Aus der abschweifenden, ethischen Reflexion der Liebenden rührt das Ungegenwartsgefühl ihrer Liebe her. In der abstrakten Überlegung eilt die Psyche ängstlich in die Vergangenheit zurück oder sehnsüchtig in die Zukunft voraus, und dies von sich selbst Abwesendsein der Seele ist das psychologische Merkmal des Denkvorgangs, durch das dieser sich vom konkreten Empfindungsablauf unterscheidet, der die Gegenwärtigkeit und mit sich selbst Verbundenheit des Ich bezeichnet.

Die Unfähigkeit zur restlosen, sinnlich beglückenden Gefühlshingabe, das mangelnde »Können« des geschwächten Impulses wird nun durch den sittlichen »Willen« und die berechnenden Absichten der Reflexion andererseits auch wiederum künstlich gestützt. Die Vernunft ist nicht nur das Asyl der flüchtenden Psyche, sondern zugleich ihre Reservestellung, in der sie sich sammelt und reorganisiert. Verharrt sie in dieser Aushilfs- und Übergangsposition, indem sie, hier angelangt, dennoch nicht »zur Besinnung« kommt, so entartet die Erotik zur antiindividuellen Konstitution und es kommt gleichsam zur Verstaatlichung oder Verkirchlichung des Eros, wobei nicht mehr der einzelne Mann gegenüber dem einzelnen Weibe, sondern Einer gegen Alle steht. Die Liebe wird zum körperlichen Rechtsgeschäft, wie bei der Dirne, oder zum geistlichen Pflichtberuf, wie beim Priester.

Die sozial interessierte Keuschheit des zum »Geistlichen« gesteigerten Platonikers ist ebenso unpersönlich — wenn man den Begriff der Persönlichkeit in seiner klassischen und seelisch-körperlichen Vollbedeutung nimmt — wie die egoistische Sittenlosigkeit der sexuellen Naturalistin. Im ersteren Fall wird nämlich der liebende Mann zum Beamten seiner sittlichen Liebesidee und im letzteren die liebende Frau zur Schauspielerin ihres sinnlichen Liebesgefühls. Charakteristisch für beide aber ist die berufliche Anstellung und Bezahlung, die sie auf Grund ihrer zwanghaften Tätigkeit im Dienst des Eros beanspruchen können und erhalten.

Durch die geldliche Entschädigung wird jede persönliche Leistung versachlicht und imaginär; denn das Geld ist das materielle Symbol der rationalen Abstraktion. Seine Quantität entwertet die Qualität, weil bei jeder Bezahlung der Wert einer unwägbaren Funktion durch den Gegen-Wert einer berechenbaren Summe quitt gemacht und aufgehoben wird. Ist eine solche mechanische »Verrechnung« von Arbeit und Lohn, von Ware und Preis (im Gegensatz zum dynamischen

Digitized by Google

»Tausch« von Geschenk und Gegengeschenk) nun schon bei untergeordneten und unpersönlichen Leistungen eine willkürliche, unnatürliche Angelegenheit, die nie gerecht und richtig und darum auch nie befriedigend geregelt werden kann, so tritt ihre Paradoxie offen zutage, wo es sich um ein kulturell höheres, das heißt, um ein rein individuell bestimmtes Tun und Wirken handelt.

Je weiter eine Tätigkeit von berufsmäßiger Pflichterfüllung entfernt ist, um so weniger kann aus ihr eine geschäftsmäßige Rechtsforderung abgeleitet werden. Sie entfernt sich damit aus der rationalen und sozialen, ethischen Zone, wo die abstrakte »Belohnung« bestimmend über den konkreten »Werken« steht, in die gefühlsbetonte und individuelle Sphäre des Ästhetischen, wo das positive Geben seliger als ein negatives Nehmen ist. Und die Erotik nun, die das Zentralgebiet der Ästhetik darstellt, duldet am allerwenigsten eine ökonomische Behandlung und kommunale Reglementierung. Hier rächen diese sich infolgedessen auch am unerbittlichsten.

II.

Der Konflikt Kierkegaards

Eine ähnliche psychologische Verknüpfung von Sexualität und Religiosität, von Körpergefühl und Geistbewußtsein, als den äußersten Polen der Erotik, ist in der Philosophie zuerst von Kierkegaard vollzogen worden, wenngleich seine Betrachtungsweise sich durch einen voreingenommenen, theologischen Idealismus und eine dementsprechende Verkennung der sexuellen Realität in ihren letzten Resultaten scharf von der hier vertretenen Anschauung abhebt. Gleichwohl sind bei ihm die Ansätze aufzeigbar, die in ihren Folgerungen zu dem in der vorliegenden Untersuchung eingenommenen Standpunkt führen müssen.

Im Verfolg einer Analyse der erotisch-ästhetischen Triebtatsache kam Kierkegaard gegen Ende seines sokratischen Wirkens zu einer strengen Betonung des ethisch-leidenden Gesichtspunktes in der christlichen Heilsidee. Und in der Tat: wenn das Neue Testament den Seelenzustand des gesteigert aktiven, sinnlichen Menschen als »Fleischeslust« bezeichnet, so kann die psychische Verfassung des die Erlösung vollziehenden, sittlichen Menschen nur die passive einer »Geistestrauer« sein. Reflexion, Pessimismus, Gottesfurcht und Askese bezeichnen als Gemütsbestimmungen mithin das Ausstrahlen der gleichen, extrem abstrakten Situation nach verschiedenen Seiten oder in verschiedenen Graden.

Digitized by Google

Ihr gemeinschaftlicher Träger und Repräsentant ist der Typus des Einsiedlers und weltabgewandten Büßers. Seine, das Erotische verhüllende, rein formale Tugend baut sich aus verdrängter Sexualität auf. Und sein radikalster Partner ist die Dirne, deren von Liebe entblößte Sexualität umgekehrt aus einer Verdrängung aller ethischen Rücksichten und Formkräfte resultiert.

Da nun die aufs äußerste getriebenen und getrennten Pole der erotischen Existenz infolge ihrer gewaltsamen und unnatürlichen Verdrängungstendenz immerfort dazu neigen, sich zu ihrer Kehrseite in verbotene Beziehung zu setzen und in ihr verlockendes Gegenteil umzuschlagen, so ist die nächstliegendste Gefahr des isolierten und beschaulichen Heiligen die, sich zu b e t ä t i g e n, seiner moralischen Formvorstellung einen sinnlichen Inhalt zu geben und sie zu verwirklichen. Das aber bedeutet für ihn, sich als Priester und Pflichtbeamter einer mehr oder minder sichtbaren Gemeinde sozial zu prostituieren und unreligiös zu werden.

Die leidenschaftliche Opposition des Nazareners gegen die Berufsgeistlichkeit der Pharisäer und die ebenso erbitterte Polemik Kierkegaards gegen das bezahlte Pfarrertum der Kirche ist die Notwehr des religiösen Menschen gegen das unabwendbare Verhängnis, das ihm die bürgerliche Gesellschaft und Wirklichkeit bereitet, in welcher seine schwärmerische Existenz gleichsam in der Luft schwebt. Er kann gar nicht anders, als verneinend in Funktion treten; denn jede positive Tätigkeit, auch die tugendhafteste, ist ein Paktieren mit der Welt und ein Kompromiß, durch den der reinen Frömmigkeit, der unmittelbaren Beziehung zwischen Seele und Gott, Abbruch geschieht.

Wenn Religiosität Leiden ist — woran nur die Unwissenheit oder die Heuchelei einen Zweifel erlauben — so kann sie niemals wahrhaft in Erscheinung treten, weil die Wirklichkeit allein in der Tätigkeit, der Aktion, besteht, und alles Leiden ein Unwirklichsein bedeutet. Eine moralisch-religiöse »Handlung« ist demnach ein Widerspruch in sich selbst. Daraus folgt dann weiter, daß jede vermeintlich gute Tat in einer faktisch schlechten Einsicht und jede soziale Religion sozusagen in einer individuellen Irreligiosität ihren Ursprung habe.

In diesem Sinn läßt sich sagen, daß die Frömmigkeit ihre höchste Verwirklichung dort findet, wo sie sich selbst verneint und dadurch den Ring ihrer negativen Reflexionen schließt. Wenn Kierkegaard trotz seiner psychologischen Kühnheit zu solcher Stellungnahme nicht

Digitized by Google

vordrang, so lag es intellektuell darin begründet, daß er die Psychoanalyse nicht bis zur entscheidenden Konsequenz verfolgte. Die instinktive Ursache dafür aber ist der Trotz seiner Seele, die im Leiden und im passiven Widerstand beharren wollte. So wurde seine neutestamentliche Frömmigkeit zugleich das Symbol der urchristlichen Sünde.

Er hat, wie alle Religiösen, zeitlebens mit der Neigung gespielt, sich praktisch zu prostituieren, das heißt, die unbedingte Gottbeziehung des Asketen zu verlassen und Priester und Apostel zu werden. Dazu war er indessen zu gewissenhaft. Jedoch besaß er nicht den letzten ethischen Freimut, um gewissermaßen die Heiligkeit selbst preiszugeben und zu entwerten. Infolgedessen kam er, wie auch der Stifter des Christentums, nicht über eine polemische Haltung hinaus. Als moralische Unentschlossenheit geht sie auf eine erotische Zweideutigkeit zurück; denn der Abscheu gegen die Weltlichkeit, der nicht zum Selbstmord und zur »Selbstkreuzigung« führt, ist eine versteckte Gebundenheit an sie und in letzter Instanz die Ambivalenz des Mannes, der das Weib kategorisch flieht, weil er es überstark begehrt.

Auf den Mann selbst bezogen, ist die Platonisierung seines Liebesgefühls ein Widersinn, weil er die moralische Idee, zu der sein Empfinden sich dadurch verflüchtigt, niemals verwirklichen kann und er seine männliche Aktivität, das heißt sich selbst, durch sie verneint. Wenn er trotzdem an der rigorosen Forderung des christlichen und antigeschlechtlichen Sittengesetzes festhält, so kann das psychologisch nur den Sinn haben, daß sein im Verschwinden begriffenes, natürliches Ansehen dem Weibe gegenüber durch ein abstraktes künstlich ersetzt und die erotische Aufmerksamkeit auf ihn zurückgelenkt werden soll.

Durch die Moralität gewinnt der feminine Mann, dessen Eroberungs- und Besitzkraft nicht mehr unmittelbar wirkt, tatsächlich ein neues, verführerisches Interesse für das Weib und zwar in Sonderheit für das männlich-poligame und agressive, das der biologischen Rückbildung seines Partners durch Übersteigerung bei sich entgegenkommt. Diese psychologische Gesetzmäßigkeit, die den Erfahrungen des gesellschaftlichen Lebens durchaus entspricht, wird in der neutestamentlichen Legende durch die bezeichnende Zuneigung schöner Sünderinnen zu der asketischen Gestalt des Messias symbolisch, doch deutlich zum Ausdruck gebracht.

Digitized by Google

Die Rückwirkung einer solchen weiblichen Triebeinstellung auf den männlichen Moralisten und Heiligen kommt in den Evangelien bezeichnenderweise nicht mehr zum Vorschein. Sie wird verdrängt und aus dieser Unterschlagung resultiert der theologische Charakter des christlichen Religionsstifters. Das Schwergewicht liegt hier auf der Bekehrung des sinnlichen Weibes durch den sittlichen Mann — also auf dem Erlösungsvorgang, der denn auch den Mittelpunkt der Messias- und Apostelgeschichte bildet.

Bei Kierkegaard, dem letzten neutestamentlichen Christen, der die Theologie zur Psychologie umwertete, wird der Hebelpunkt vom Weibe auf den Mann verlegt. Hier steht die Verführung des reflektierenden Mannes durch das naive Weib im Vordergrund. Damit gelangt seine Seelenlehre wieder an den Ausgangspunkt der biblischen Heilsgeschichte, die mit dem »Sündenfall« beginnt, zurück. Er bildet das Zentrum der modernen und wissenschaftlichen Lebenserfassung.

Die psychologischen Enthüllungen offenbaren also das, was in der Theologie verschwiegen und verheimlicht werden soll, nämlich die Relativität des Heiligen und der Sünderin. Dadurch erfahren die moralischen Werte eine völlige Umkehrung. Die Geradlinigkeit einer zielstrebigen Heilsentwicklung, die mit dem irdischen Sündenfall beginnt und mit der himmlischen Erlösung schließt, wird zum sinnlich-sittlichen Kreislauf gekrümmt. Und was der Theologe den Pfad der Erlösung und Bekehrung nannte, das Streben zum Jenseits und zur Selbstlosigkeit, ist nun für den Psychologen gerade der Weg der seelischen Verirrung und Entartung.

Im Christentum bestand die erotische Aufgabe darin, daß der priesterliche Mann das sündige Weib zur tugendhaften Idealität heilige. Im psychologischen Heidentum liegt sie darin, daß die intellektuelle Männlichkeit durch ein impulsives Weibtum sich wieder zur moralfreien Realität verführen lasse. Und diese antireligiöse Triebrichtung ist bei keinem neuzeitlichen Psychologen stärker in die Erscheinung getreten, als bei Kierkegaard, der seine gesamte Autorschaft ausdrücklich an die Person seiner Geliebten knüpfte. Er hat das sinnliche Weib bereits als Entspannungsmittel des geistigen Mannes begriffen, wenn er auch vor dem unbedingten Eingeständnis dieses Sachverhalts und vor dem faktischen Vollzug einer solchen »Erlösung« aus christlicher Schwermut und ambivalenter Triebbefangenheit noch zurückwich.

Digitized by Google

12.

Die Beziehung des Dirnentums zur Priesterschaft

Es kann verwunderlich erscheinen, daß die Moralphilosophen und Psychologen die aufschlußreiche, innere Wechselbeziehung, die zwischen dem Priestertum des Mannes und der Prostitution des Weibes besteht, noch kaum und jedenfalls nicht in gebührendem Maß und mit wünschenswerter Schärfe in das Licht einer kritischen Untersuchung gestellt haben, da den Historikern der äußere Zusammenhang keineswegs entgangen ist. Man weiß, daß im vorchristlichen Altertum die öffentliche und bezahlte Hingabe der Frau in engster Verbindung mit dem Tempeldienst stand, so daß ihre sexuelle Preisgabe ursprünglich in den religiösen Opferkult einbezogen war.

Das Christentum vollzog hierin eine Wandlung, indem es Priester und Dirne wie Licht und Finsternis absolut voneinander schied und den einen zum Vertreter des geistlichen Standes, die andere aber zum Inbegriff des weltlichen Lebens machte. Aus diesem umwälzenden Ereignis erklärt es sich, daß die Religionsverfassungen der antiken Seele nun vom christlichen Standpunkt aus als heidnisch und irreligiös erschienen, was sie auch in der Tat waren, insofern bei ihnen Enthaltsamkeit und Ausschweifung sich noch nicht unvereinbar gegenüberstanden, da sie beide — in den dionysisch-orgiastischen Mysterien beispielsweise — zur Anerkennung und Verwirklichung gelangten.

Ein entfernter Nachklang dieses klassischen Verhältnisses dürfte die zweideutige »Fastnacht«, der Fasching des Katholizismus, sein, bei der gleichfalls Prostitution und Askese, Fleischeslust und Geistestrauer, zusammenstoßen, ohne sich jedoch gegenseitig zu erlösen, denn gerade die Erneuerung der Feindschaft zwischen ihnen ist das eigentlich religiöse Moment des Christentums, das somit im Carneval und in der Fastenzeit nicht die Versöhnung, sondern die Entzweiung der sinnlich-sittlichen Seele mit sich selbst immer wieder vollzieht und feiert.

Soll diese prinzipielle Widersetzlichkeit zwischen der sexuellen Begierde und der sakralen Gesinnung, auf der das eigentümliche Wesen des Christentums beruht, gebrochen werden, so müßte zunächst die Prostitution wieder in das Priestertum und die Sexualität in den Mysterienkult und Gottesdienst einbezogen werden, wodurch die Religiosität zweifellos verweltlicht, die Geschlechtlichkeit aber geläutert würde. Gegen eine solche Relativierung des moralischen Entweder-Oder zum ästhetischen Sowohl-Alsauch sträubt sich in-

Digitized by Google

dessen vorläufig noch das christlich orientierte Bewußtsein und der ebenso gerichtete Wille.

Trotzdem vollzieht sich in der Gegenwart unaufhaltsam eine Annäherung der genannten Gegensätze. Auf theoretischem Felde findet ihre Berührung in der Psychoanalyse statt, die bereits weitgehend den Wechselbezug zwischen den sexuellen Bedürfnissen und den religiösen Vorstellungen aufgedeckt hat. Ihr Resultat läßt sich vielleicht dahin zusammenfassen, daß die Schuld und Sühneopfer ideale Übertragungen des Geschlechtsaktes darstellen und die Aufgabe haben, die durch Reflexion gespaltene und sich selbst entfremdete Seele zur naiven Einheit und Unmittelbarkeit, also zu sich selbst, zurückzuführen. Im biblischen Gleichnis gesprochen, besteht ihre Funktion darin, den durch die Frucht vom Baum der Gut- und Böse-Erkenntnis sündig gewordenen Menschen zu erlösen und ihm die Unschuld wiederzugeben.

Macht man damit Ernst, so schafft man die Sünde ab. In welchem Ausmaß dies geschehen, muß sich nun in der Erotik darin zeigen, wieweit der Gegensatz von Priesterschaft und Dirnentum, von Askese und Prostitution, im moralischen Bewußtsein und Gewissen verschwunden ist. Oder mit anderen Worten: wie weit die sittliche Kampfstellung der Geschlechter einer sinnlichen Friedfertigkeit zwischen ihnen weicht. Die erstere kann durch einen Hinweis auf die dramatischen Gestalten Schillers, die letztere durch einen solchen auf die epischen Geschöpfe Goethes erläutert werden.

Bei Schiller besteht zwischen Mann und Weib noch eine sadomasochistische Spannung, die christlich-religiösen Ursprungs ist, denn sie beruht auf der Neigung des Mannes zum moralischen Priestertum, wodurch er das Weib mehr und mehr von sich entfernt und schließlich zum Dirnentum drängt. Je mehr die männliche Seele sich nämlich in einen geistigen Sadismus, eine isolierende Ichbetontheit, hineinsteigert, um so mehr muß für sie die weibliche Psyche eine sexuell-masochistische Bedeutung bekommen und zu einer unpersönlichen Gattungsallgemeinheit werden.

Bei Goethe verschwindet das Konfliktverhältnis der Geschlechter soweit, daß die Kluft zwischen ihnen nicht mehr unüberbrückbar ist, und der tragische Ausgang ihres Ringens vermeidbar wird. Dies ist der letzte Grund dafür, weshalb Goethe sich nicht zur Dramatik berufen fühlte. Er kennt das absolute Dilemma von Gut und Böse nicht, weil die Polarität von Askese und Prostitution ihm fremd ist.

Digitized by Google

Und nur weil er sich selbst in seiner Sittlichkeit nicht mehr zum priesterlichen Heiligen erhöhen wollte, hörte für ihn die Nötigung auf, die sinnliche Frau zur Dirne und Sünderin zu erniedrigen.

Als priesterlicher Mensch ist der Mann ein Opfernder und sein erotisch unmittelbarstes Opfer ist das Weib. Seine opfernde Männlichkeit lebt, psychologisch betrachtet, von der geopferten Weiblichkeit, und wo sein Priestertum — im extremen Fall — in einer kirchlichen Funktion zum Ausdruck kommt, wäre es mithin nur natürlich und folgerichtig, wenn es im Zusammenhang mit der Prostitution der Frau geschähe. Aber gerade diesen Schritt, nämlich die offene Anerkennung der sexuellen Konsequenzen, die sich aus der religiösen Einstellung ergeben, hat das Christentum vermieden, das damit die ambivalente Unentschlossenheit und Heuchelei zu seinem obersten Prinzip machte. Es empfahl zwar in erster Linie die geistliche Ehelosigkeit, aber daneben befürwortete es auch die weltliche Ehe und Geschlechtsgemeinschaft.

Diese Inkonsequenz rührt zuletzt daher, daß sich die Kirche im christlichen Abendland von vornherein in eine scharfe Gegensatzstellung zum Staat stellte, um ihn zu verdrängen, was in der Antike nicht der Fall war. Religion und Politik haben sich dann im christlichen Europa auf entgegengesetzte Weise in die Sozialisierung des Eros geteilt. Aus der moralischen Gemeinschaftsidee der paulinischen Kirche folgte die Forderung der priesterlichen Isolation und geschlechtlichen Enthaltsamkeit des Mannes, während sich aus der juristisch-kommunalen Staatsidee, die auf Plato zurückgeht, die Notwendigkeit der Weibergemeinschaft, das heißt, der Prostitution, ergab. Beides steht noch immer unversöhnlich nebeneinander und es kommt nur zu gelegentlichen und unbefriedigenden Kompromissen.

Die von religiösen Gesichtspunkten sich befreiende, weltliche Staatsverfassung, die für den klassischen Geist Europas charakteristisch ist, tritt zuerst bei den Griechen auf, die denn auch die Prostitution bereits rein sozial und sachlich, ohne mystische und metaphysische Hintergründe behandelten. Hier tritt der Priester, der im babylonisch-ägyptischen Gefühlsleben als sittliches Leitmotiv erkennbar ist, zurück und seinen Rang nimmt bis zu einem gewissen Grade die Hetäre als ein die Kultur sinnlich bestimmender Faktor ein.

Mit dem Ausgang des Altertums und dem Beginn der christlichen Ära verschiebt sich die erotische Einstellung wieder zugunsten des

Digitized by Google

moralischen Heiligen, ohne jedoch den einmal gewonnenen, ästhetischen Kontakt mit dem Unheiligen, dem sinnlichen Weibe, ganz auszuschalten. Deshalb allein macht dem Christen die »Sünde« soviel zu schaffen, die dem außerabendländischen Frommen erheblich weniger Schwierigkeiten bereitet. Der Haß und Kampf der Kirche gegen den Staat, des klösterlichen Tugendhelden gegen die Bordellunsittlichkeit und sein ewig beunruhigtes Gewissen, sein Suchen nach immer neuen Moralprinzipien ist nichts anderes, als eine gewaltsam verdrängte Liebeseinstellung der reinen Geistlichkeit zur reinen Körperlichkeit, die aus der nie ganz vergessenen, hellenischen Erinnerung stammt und von ihr genährt wird.

Sie war es, die der europäischen Menschheit in der Renaissance wieder zum Bewußtsein kam, als diese das ethische Pfaffenideal durch eine ästhetische Hetärenwirklichkeit lächerlich und illusorisch machte. In der deutschen Reformation fiel die abendländische Kultur wenigstens zum Teil, abermals in ein theologisches Pathos zurück, und erst die französische Revolution glich diesen Rückschritt aus, indem sie den Staat wieder über die Kirche stellte. Jetzt entwickelte sich die realistische Frauenemanzipation als systematische Fortsetzung der freiheitlichen Renaissancetendenzen. Ihre moderne Fassung stellt somit eine wiederaufgenommene Reaktion auf die idealistische Priesterbewegung des gotischen und barocken Christentums dar.

Das erotische Grundproblem der mittelalterlichen Kirche war das an der paulinischen Forderung orientierte Wunschbild der männlichen Entsagung. Das entsprechende des neuzeitlichen Staates ist die Preisgabe des Weibes, die Plato bereits in seiner politischen Theorie für notwendig erachtete. Sie bildet den Mittelpunkt der sozialen Reformen, soweit diese eine Umwertung der religiösen Institutionen in wirtschaftliche anstreben und herbeiführen. Zwar sind wir heute noch infolge der stark nachwirkenden Reformation ziemlich weit davon entfernt, die Frauenemanzipation als sexuelle Kernfrage der politischen Revolution klar zu begreifen oder gar sie entschlossen zu beantworten. Aber von allen Seiten nähern wir uns mehr und mehr diesem kritischen Punkt, bei dem sich entscheiden wird, ob wir von den Idealen des Christentums wirklich loskommen und ob das Gesellschaftsgefüge der Zukunft noch weiter einen kirchlichen Pflichtcharakter oder wieder ein staatliches Rechtsgepräge im realistischen Sinn der Antike erhalten wird.

Digitized by Google

13.

Die Experimentalerotik der Gegenwart

Es gibt keine entscheidendere Fassung des sozialen Problems als den Geschlechtskonflikt. Deshalb ist in der von Gesellschaftsverbesserungen erfüllten Gegenwart keine Frage aktueller als die Reform des Sexualverhältnisses, ob man es in der Öffentlichkeit nun zugibt oder nicht. Sie entstammt nicht mehr dem Bedürfnis vereinzelter Mitglieder, sondern ist zur allgemeinen Forderung angewachsen; denn die bisher allein anerkannte Norm des Liebeslebens, die kirchliche Ehe, ist von Generation zu Generation fragwürdiger geworden.

Das verzweifelte Ringen zwischen Mann und Weib, wie es seit Beginn des neunzehnten Jahrhunderts spürbar ist und in der allmählichen Umwertung der gesamten Kultur zum Vorschein kommt, ist ein Kampf gegen die einseitige, religiös-moralische Wertsetzung und die damit verbundene Festlegung des erotischen Ideals im familiären Muttertum, das den Madonnenkult zum Hintergrund hat. Die Befreiung der Mutterschaft von den christlichen Einschnürungen ist heute bereits das klar erkennbare Ziel der sexuellen Revolutionen, dem die sozialistischen und kommunistischen, wie auch die moralpsychologischen Teiloperationen mehr oder minder bewußt zustreben.

Charakteristisch für diese Bewegungen ist indessen vorläufig noch die Unfähigkeit zu einer positiven Einstellung und die peinliche Scheu vor jeder fest bestimmten Einsicht. Sie bleiben in der Opposition befangen, oder versuchen sich in unverbindlichen Experimenten, womit sie sich heimlich eine Brücke zu den alten Idealen offenhalten. So gelangen sie im Höchstfall zu einem fantastisch-doktrinären Zusammenschluß sehnsüchtiger Schwärmer, die nichts verbindet, als die Feindschaft gegen das Bestehende und Bisherige.

Eine neue Gesellschaftsform kann dabei nicht entstehen, weil diese erst dann Wirklichkeitswert besitzt, wenn jeder einzelne für sich eine positive Haltung einnimmt und eine geschlossene und egozentrische Verbindung seiner Triebe und Gedanken herbeiführt. Das Unvermögen dazu aber ist es gerade, was die modernen Schwarmgeister zusammenbringt. Infolgedessen zersplittern ihre fundamentlosen Verbindungen meist schon beim Gründungsversuch, vorausgesetzt, daß es dazu überhaupt kommt.

Wo trotzdem eine einigermaßen dauerhafte Vereinigung erfolgt, wie beispielsweise im marxistischen Sozialismus, da führt sie eine selbstbetrügerische Scheinexistenz; denn sie ruht auf kategorischen Imperativen und dogmatischen Glaubensbekenntnissen, deren

Digitized by Google

Zwangsläufigkeit sich im wesentlichen nicht von denen der christlichen Moral unterscheidet, so daß die sozialistische Genossenschaft kaum weniger ideologisch und wirklichkeitsfern ist, als es die fromme Gemeinschaft der Heiligen war. Jene stellt gleichsam ein Endstadium von dieser dar, und die jüngere Generation der Sozialisten hat es zum Teil schon überwunden und in einen absoluten Individualismus aufgelöst, ohne damit indessen auf Gruppenbildung überhaupt zu verzichten.

Die Furcht der jüngsten Revolutionäre, sich durch Statuten und Parteischablonen von vornherein auf bestimmte und äußere Ziele festzulegen, ist begreiflich und begründet genug. Aber sie bildet nur das Vordergrundsmotiv ihrer freiheitlichen Gesellschaftsutopie, hinter dem ebenfalls noch die Besorgnis und die Schwäche steht, sich im Persönlichen zentral zu befestigen. Denn wo das geschähe, ergäbe sich die äußere Verbindung durch die sozialen Interessengemeinschaften ungezwungen von selbst und in humaner Weise, ohne daß es dazu einer drakonischen Regelung durch die Allgemeinheit bedürfte. Soll also das hysterische Verlangen nach zwangsgesetzlicher Organisation des Gemeinschaftslebens und auch noch die Angst vor ihr beseitigt werden, so muß der einzelne dahin kommen, sich in sich selbst freiwillig zu organisieren.

Die Dinge liegen hier so einfach und sind auch ohne gelehrte Beweisführung so einleuchtend, daß es fast überflüssig erscheint, sie auszusprechen. Und doch sind in Konfliktsituationen, wie der gegenwärtigen, gerade die Grundwahrheiten der Seele am schwersten in die Tat und in die Wirklichkeit umzusetzen, weil die Furcht vor ihnen und der Widerstand gegen sie nicht vom Intellekt — der nur die begriffliche Begründung liefert — sondern vom Affekt herrührt, der sich in seiner Mutlosigkeit dahinter verbirgt und umso schwerer zugänglich bleibt, je sophistischer die verstandesmäßige Verschanzung ist.

Um sie wirksam zu durchbrechen, muß man die soziale Dialektik des Verstandes immer unbefangener als Spiegelung einer Ambivalenz des sexuellen Empfindens begreifen lernen; denn hinter den sich widersprechenden, sozialen Meinungen und Ideen liegen individuelle Leidenschaftskonflikte, die sich in den fortschrittlichen Jugendbewegungen schon offenkundig zeigen. Hier bleibt man nicht mehr bei theoretischen Debatten über Klassenfragen und Parteiprinzipien stehen, sondern schreitet zu erotischen Experimenten fort, die bei

Digitized by Google

aller sonstigen Fragwürdigkeit doch wenigstens eine Annäherung an den praktischen Kernpunkt der Gesellschaftsreformen bedeuten.

Auch diese Wagemutigen mißverstehen sich noch, indem sie ihre neue Sinnlichkeit schamhaft mit abgetragenen Garderobestücken der alten Sittlichkeit behängen und maskieren. Sie geben dem Trieb, der die Geschlechter in der Wandervogelbewegung zu einem traditionsfreien Zusammenleben führte, eine sozial-moralische Zielstrebigkeit — um zu verdecken, daß er individuell erotischen Ursprungs ist. Zwar schließt beides sich nicht aus, aber die Unterstreichung des sekundären Endzwecks und die Verschleierung des primären Impulses ist noch ein Rest des christlichen Selbstbetruges und der theologischen Falschmünzerei, bei welcher man eine eingebildete Tugendidee als positives Faktum an die Spitze stellte und das tatsächliche Sündenerlebnis als Negation aus ihr ableitete; statt umgekehrt zu verfahren, wie es eine psychologisch gewissenhafte Selbsterkenntnis fordert.

Es läßt sich jedoch voraussehen, daß auch diese Befangenheit gegenüber den abklingenden, ethischen Vorurteilen des Christentums verschwinden und man es endlich wagen wird, den sinnlichen Tatsachen offen ins Gesicht zu sehen. Alsdann wird freilich die mystische Wirrnis, die jetzt noch die erotischen Probeunternehmungen der revolutionären Jugend umgibt und sie zu zweideutigen, halb ernsten und halb spielerischen Unternehmungen macht, verschwinden müssen. Damit wird auch der nicht nur in reaktionären Kreisen als unerträglich empfundene Bann entkräftet werden, den die Geschlechtlichkeit heute ausströmt, und der alle Vorgänge des kulturellen Lebens gewaltsam und unwiderstehlich in den Bereich der Sexualprobleme zieht.

Digitized by Google

VIERTES KAPITEL

DIE AUTOEROTIK

I.

Die religiöse und neurotische Ichbezüglichkeit

BISHER wurde der erotische Spannungszustand der Seele vorwiegend in seiner milderen Form, nämlich in seiner Kampfstellung zwischen Mann und Weib betrachtet. Sie ist die relativierte Fassung des Sexualkonflikts, weil bei ihr die versöhnende Bindung der Geschlechter zwar erschwert, aber noch nicht grundsätzlich vereitelt ist. Im Nachfolgenden handelt es sich darum, die dort beginnende Lockerung der Liebesverbindung zu Ende, das heißt bis in die aufgehobene Möglichkeit der gegenseitigen Beziehung, zu verfolgen. Am Abschluß dieser Entwicklungsbahn steht das vom Geschlechtspartner losgelöste Individuum, dessen Askese und Isolierung nun religiöser oder neurotischer Natur sein kann.

Über das Verhältnis der Religion zur Neurose ist erst durch die psychoanalytische Methode einiges Licht gekommen, als man sie aus der ärztlichen Praxis zur Kulturtheorie verallgemeinerte. In geschichtspsychologischen Arbeiten ist bereits auf Zusammenhänge und Ähnlichkeiten aufmerksam gemacht worden, die sich zwischen dem imaginären Vorstellungsleben der Neurotiker und dem metaphysischen Weltbild der Primitiven feststellen lassen. Und immer unabweisbarer drängt sich die Anschauung auf, daß die religiösen Mythen und Zeremonien, die rigorosen Moralgesetze und Dogmen, sowie die bildnerischen Fetische und Heiligtümer, kurz, alles Transzendente überhaupt, der Niederschlag eines zwanghaft fixierenden Seelenlebens sei, das aus irritierter Erotik, als der Sphäre des triebhaft Unmittelbaren, herrühre und das in der Neurose gleichsam als infantiles Überbleibsel oder als Rückfall der menschlichen Kultur in ein jüngeres und unreifes Stadium auftrete.

Eine solche Fragestellung geht nun zweifellos über die bloß histo-

Digitized by Google

risch interessierte Psychoanalyse prinzipiell hinaus. Sie erfordert zu ihrer Beantwortung eine allgemeine philosophische Wertkritik und Autoanalyse der Psyche, denn zwischen dem Neurotiker und dem religiösen Menschen zeigt sich, trotz aller Übereinstimmung, eine fundamentale Verschiedenheit, die aus ihrer geschichtlichen Entwicklung und Gegebenheit allein nicht verständlich wird. Es ist die schon von Freud hervorgehobene Tatsache, daß die Neurose eine negative, »asoziale Bildung« sei, während jene übersinnlichen Dogmen, Imperative und Utopien des primitiven und religiösen Menschen gerade eine eminent positive, soziale Bedeutung haben; ja sogar als Angelpunkt der menschlichen Gesellschaftsbildung angesprochen werden müssen.

Durch diese Feststellung wird die Neurose sozusagen zu einer Religiosität mit negativem Vorzeichen, woraus hervorgeht, daß die religiöse Gesinnung nicht nur als auflösende Tendenz, als Gegenpol zum klassischen Weltgefühl, betrachtet werden darf, sondern zugleich auch eine aufbauende Organisation gegenüber dem zersetzenden Egoismus der Begierden, der pathologische Ichbezüglichkeit des Neurotikers, darstellt. Diese versteckt sich indessen nur hinter jene altruistischen Zwangsvorstellungen und Pflichthandlungen, so daß der Schluß naheliegt, der fanatische, religiös-soziale Verbrüderungsdrang sei die Abwehrbewegung gegen den neurotischen Isolierungshang. Die Religion wäre dann eine zangsläufig vermiedene Neurose und die Neurose eine gescheiterte Religion.

Mit anderen Worten: Der fromme Glaube bezeichnet die positive und der neurotische Wahn die negative Form einer Ichbezüglichkeit, die entsteht, wenn die Geschlechter ihre erotische Einstellung aufeinander verlieren, wodurch die Seele absolutistisch auf sich selbst gerichtet wird. Indem sie ihren natürlichen Partner verdrängt — wenn also der Mann sich vom Weibe und das Weib sich vom Manne abwendet — verwandelt sie ihn in eine Abstraktion, ein gespenstisches Spiegelbild des eigenen Ich, vor dem sie sich nun unendlich ängstigt und nach dem sie sich zugleich unendlich sehnt. Überwiegt die Furcht, so kommt es zu neurotischen Zuständen. Steht die Hoffnung beherrschend im Vordergrund, so entstehen religiöse Seelenverfassungen.

Es ist immer wieder, selbst von Psychologen, versucht worden, die Entstehung der Moralbegriffe und der Gemeinschaftsinstitutio-

Digitized by Google

nen historisch-objektiv zu verstehen, wobei man sie in letzter Linie und unbemerkt doch entweder aus dem religiösen Erlebnis, oder aus der ökonomischen Berechnung, also zwei subjektiven Situationen, ableitete. Die erstere Auffassung ist spiritualistisch und läuft auf eine Bejahung der Moral hinaus. Die letztere trägt einen materialistischen Charakter und hat die Verneinung der Ethik zum Leitmotiv. Beide aber bleiben infolge ihrer Einseitigkeit unkritisch in bezug auf die Wertsetzungen der Psyche.

Erst unter Zuhilfenahme der psychoanalytischen Methode ist man dazu übergegangen, das religiöse Gemeinschaftserlebnis und die ökonomische Gesellschaftsberechnung mit der erotischen Trieblage und der individuellen Gegebenheit in ursächlichen Zusammenhang zu bringen. In dem Geschlechterkonflikt fand man das Urphänomen der gestörten Psyche, nämlich die Ambivalenz des Affekts, als eine apriorische Dialektik des Gefühls. Sie ist das Grundproblem der Psychologie, aus dem die andern Rätsel als Ausstrahlungen erklärt werden müssen und sich auch ohne Schwierigkeit herleiten lassen.

Es ist schon des öfteren bemerkt worden, daß unter den Erkenntnissen, die wir der Analyse krankhafter Seelenerscheinungen verdanken, keine wichtigere ist, als die Einsicht, daß die fixen Zwangsvorstellungen des Bewußtseins unbewußte Triebverdrängungen anzeigen und darstellen. Mit diesem Ergebnis stimmt die normalpsychologische Beobachtung überein, daß die Sittengesetze in ihrem Kern Wunschverbote sind; daß jeder abstrakte »gute Wille« eine konkrete »böse Neigung«, jeder negative Ordnungsbefehl »Du sollst nicht« eine positive und empörerische Begierde: »Ich möchte aber« voraussetzt. Infolgedessen ist weder die Tugend, noch die Sünde ein absoluter Zustand. Der Altruismus ist vielmehr der ideal, das heißt unmöglich gewordene Egoismus selbst.

Damit haben wir die psychologische Gleichung gefunden, die sowohl den neurotischen, als auch den religiösen Konflikt auflöst. Altruismus und Egoismus, Ichflucht und Ichsucht sind polare Faktoren der psychischen Störung. In diesem biologischen Werturteil der reinen Psychologie, als einer apriorischen Prinzipienlehre, liegt eine grundsätzliche Unempfindlichkeit gegen den Unterschied, der zwischen dem neurotisch-individuellen und dem religiös-allgemeinen Zwiespalt besteht und der somit zu einem untergeordneten Gesichtspunkt des seelischen Grundproblems wird.

So gesehen, läßt sich zusammenfassend sagen, daß die religiöse

Digitized by Google

Situation, namentlich die der Primitiven, aber auch die der Dekadenz, eine Massenneurose genannt werden könne, während der pathologische Seelenzustand des Einzelwesens eine individuelle Religiosität darstellt. Mit dieser Begriffsbestimmung erfährt beispielsweise der Fall Kierkegaard seine letzte Aufklärung. Hier halten sich Religion und Neurose die Wage, denn die höchste Frömmigkeit ist bei ihm ein Paradox und gleichbedeutend mit der »Krankheit zum Tode«, die ohne theologische Einkleidung Wahnsinn heißt.

Das Scheinobjekt einer solchen Ichbezüglichkeit kann vom »tabu«-Fetisch zum kategorischen Imperativ und darüber hinaus zur mystischen Gottsubstanz sich verinnerlichen. Das Gemeinsame an diesen Einstellungen ist die Entsinnlichung des realen Nicht-Ichs, des Geschlechtspartners, zum übersinnlichen Ich. Es erhält in der Religion eine positive, in der Neurose dagegen eine negative Gestalt; in beiden Fällen aber trägt es einen schimärischen Charakter, weil es kein wirkliches »Selbst« ist.

Wendet man das obige Ergebnis der Wertkritik auf die seelische Entwicklung Europas an, so drängt sich die Vermutung auf, daß die Neurose eine spezifische Erscheinung des an sich unreligiösen, abendländischen Menschen und eine Art von privatem Religionsersatz sei, da eine Religion großen Stils hier — vielleicht mit Ausnahme des Mittelalters, dessen Frömmigkeit jedoch psychologisch ebenfalls eine fragwürdige ist — nicht zu verwirklichen war. Auch das Christentum ist ja mehr eine persönliche Sehnsucht einzelner nach Religion, als eine öffentlich vorhandene und bestimmende Macht, vor allem seit der Renaissance. Infolge der nicht zu verdrängenden, klassischen Grundstrebung zersplittern im Abendland alle religiös-ethischen Gesellschaftsbildungen in Sekten und Parteien und diese wiederum an dem durch den sozialen Vergruppungszwang rebellisch werdenden Machtwillen und Egoismus der einzelnen.

Wie der europäische Mensch im Grunde seiner Seele keinen absoluten Staat über sich anerkennt, so ordnet er sich in der Tiefe seines Wesens auch keiner absoluten Kirche unter. Und wenn es ihm nicht gelingt, die politischen und religiösen Strebungen, das Rechtsbedürfnis der Begierde und die Pflichtforderung der Gesinnung, harmonisch in seiner Erotik zu versöhnen, so bleibt ihm nur die Möglichkeit, pathologisch zu werden — vorausgesetzt, daß es ihm mit seinem Konflikt ernst ist und er ihn nicht nur als tragikomische Dekoration

Digitized by Google

benutzt, um sich ein übermenschliches Ansehen zu geben — wozu er im allgemeinen zu gewissenhaft und zu sachlich ist.

Indessen sind auch die kritischsten Geister gegenüber dieser Versuchung zur metaphysischen Schwärmerei nicht gänzlich unempfindlich, wie das Beispiel Kants, Kierkegaards und Nietzsches zeigt. Sie alle haben trotz ihrer jugendlichen Unerschrockenheit im Alter mehr oder minder vor der Religion kapituliert und nach ihr wie nach einem verzweifelten Rettungsmittel gegriffen — um nicht der Schwermut zu verfallen. Aber nur Kant gelang es — in seiner Ethik — sich selbst zu täuschen und das kritische Bewußtsein durch dogmatische Kunstgriffe zu ersticken. Kierkegaard und Nietzsche dagegen gerieten infolge ihres hartnäckigeren, aber doch ebenfalls noch nicht selbstgewissen Freisinns in ein christlich-antichristliches Dilemma, wodurch ihre Religiosität neurotisiert und ihr Glaube nicht nur bildlich, sondern faktisch zum Wahn- und Irrsinn wurde.

Eine schärfere Zuspitzung der religiös-neurotischen Ichbezüglichkeit ist kaum denkbar. Es hat den Anschein, als ob sie hier zugleich aktuell und offenbar geworden sei und wieder einmal, wie in den Anfängen des Christentums, ihr Golgatha erreicht habe; — nur daß die psychologische Selbstverlassenheit der Seele den Abschluß jener Entwicklung bedeutet, die mit der theologisch bestimmten Gottverlassenheit des Erlösers begann. Somit ist, historisch gesehen, die Religiosität die Anfangsstation und die Neurose der Endpunkt einer und derselben seelischen Gegebenheit, die wir, unerforscht, schon lange unter dem Namen »christliches Erlebnis« kennen.

2.

Das isolierte Ich und die Dreieinigkeit

Das religiöse Erlebnis besteht, wie wir sahen, in einer Vereinsamung des Individuums. Wenn der Liebestrieb sein reales Objekt verloren oder noch nicht gefunden hat, konstruiert er sich ein imaginäres Gegenüber, auf das er sich beziehen kann; denn ohne ein solches Gerichtetsein auf etwas außer ihm Befindliches und Entgegengesetztes kann er überhaupt nicht aus sich hinausgehen und in Funktion treten. Da nun aber die ideale Idee, etwa Gott, als übersinnliches Wesen keine erfahrbare Tatsache ist, bleibt auch die Verbindung zwischen ihr und dem sinnlichen Menschen nur eine eingebildete. In Wirklichkeit bezieht sich hier die Seele auf sich selbst, indem sie von sich abstrahiert — und diese Abstraktion des eigenen Selbst mit einem fremden Namen belegt und dadurch unkenntlich macht.

Digitized by Google

In dieser religiösen Situation verhindert der Mensch planmäßig die Selbsterkenntnis. Mit dem Eintreten der letzteren würde die Religiosität, das heißt die sittliche Gottbeziehung der Seele, aufhören und an ihre Stelle wieder eine sinnliche Geschlechtsvereinigung treten müssen. Aber gerade sie sucht der Idealist zu vereiteln oder abzuschaffen. Wo ihm das, wie im Christentum, nicht völlig gelingt, wird auch die kritische Selbsterkenntnis nicht ganz verdrängt. Es kommt zu mystisch-rationalen Kompromißbildungen. Und eine solche stellt nun das Trinitätsdogma dar, daß die absolute Liebesgemeinschaft der Seele mit Gott symbolisch herstellt und zugleich verhindert.

Die reineren, östlichen Religionen sind mystischer als das Christentum. Sie brauchen keine gottmenschliche Vermittlung, um die Vereinigung Gottes mit dem Menschen zu vollziehen. Der Gegensatz zwischen der Allidee und der Einzelseele ist dort total aufgehoben und zwar zugunsten der ersteren. Gott ist alles, der Mensch nichts geworden. Diese Behauptung ist die kühnste aller möglichen Abstraktionen und eine restlose Umkehrung der klassischen Intuition und des sinnlichen Tatbestandes. Das europäische Christentum hat nur vorübergehend im Zeitalter Eckeharts — und auch da nur annähernd — den Mut zu dieser äußersten Selbsttäuschung und Selbstflucht gehabt. Im übrigen hat es die sündige Seele der heiligen Gottheit und die sinnliche Begierde der sittlichen Gesinnung unvereinbar gegenübergestellt, womit es eigentlich die Erlösung unmöglich machte, wenigstens für menschliche Begriffe und Kräfte. Und auch Gott selbst war dazu nun nicht mehr unmittelbar imstande. Es bedurfte eines Dritten, des messianischen Gottmenschen, der vermittelnd zwischen die Einzelseele und die Allidee trat.

Diese charakteristische Dreiheit der Faktoren, deren Nachklang noch in Hegels dialektischer Methode spürbar ist, bildet das Fundament der mittelalterlichen Trinitätslehre. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind symbolische Umschreibungen und Personifikationen, in gewissem Sinn sogar Vorstufen der Hegelschen Begriffstrinität von Thesis, Antithesis und Synthesis. Insofern die christliche Dreieinigkeitslehre weniger abstrakt ist, als die Hegels, läßt sie auch den erotischen Ursprung einer derartigen Gedankenbewegung deutlicher erkennen und an ihr kann darum auch der psychologische Sinn leichter nachgewiesen werden.

Digitized by Google

Es ist von vornherein bezeichnend für das Wesen und die Tendenz des Christentums, daß es nicht die natürliche und primäre Zweiheit von Mann und Weib, sondern den untergeordneten Dualismus von Vater und Sohn zum obersten Gegensatz der göttlichen Person erhob. Darin liegt schon ein unzweideutiger Beweis für die Autoerotik der religiösen Liebe und für die Ichbezüglichkeit der christlichen Seele. An die Stelle des Geschlechterkampfes ist hier ein innerhalb der Männlichkeit gelegener Konflikt getreten, der aufs Engste mit dem in der griechischen Tragödie behandelten Ödipuskomplex zusammenhängt. Die Untersuchungen Freuds haben nachgewiesen, daß er den religiösen und ethisch-sozialen Bewegungen überhaupt zugrunde liegt.

Jedoch nicht die festgehaltene Mutterliebe, sondern der durch die Verdrängung derselben entstandene Vaterhaß des infantilen Mannes ist das eigentliche Triebmotiv — wenigstens der christlichen Religionsbildung. Die Unfähigkeit oder die Ungeneigtheit des jünglinghaften Menschen, in die männliche Rolle des positiven Sexualpartners hineinzuwachsen, läßt ihn hier erst zwanghaft zur Mutter zurückflüchten. Im milderen Fall kommt es nur zu einer halben Aneignung des Vatertums, wobei der mütterliche Typus des Weibes, die Madonna, zum erotischen Ideal erhoben wird, wie beispielsweise in der christlichen Ehe, die das Sohnestums des Mannes mithin zwar nicht streng durchführt, aber seine teilweise Verwirklichung doch garantiert.

Diese Fassung des Christentums ist indessen eine verweltlichte. Ihre Urform ist die Askese, bei welcher der Mann die Mutter höchstens platonisch liebt. Ein Exempel dafür ist die Verehrung, die der klösterliche Mönch der unbefleckten Madonna zollt. Auch sie ist noch ein mildernder Deckmantel für den Vater-Sohn-Konflikt; denn die phantastische Liebe zur Gott-Mutter ist ein streng genommen unreligiöser Versuch, über den tatsächlichen Abfall des Menschen von Gott, oder, erotisch gesprochen: des Sohnes vom Vatertum, sich hinwegzutäuschen.

Ihre reine Gestalt erhält die Frömmigkeit also erst da, wo der Mann vom Weib so vollkommen absieht, wie es im trinitarischen Gottesmythos geschieht. Selbst das Erdenleben Jesu wird noch nicht als davon frei geschildert, was aus der seltsamen Bindung des Erlösers an seine Mutter hervorgeht, die bis zum Tode am Kreuz seinen Lebenswandel begleitet; wenn sie auch nur an entscheidenden Stellen als Gegenmelodie deutlich vernehmbar wird. Die zuerst schroffe und

Digitized by Google

am Ende verhaltenere, aber nicht minder bestimmte Ablehnung des Gottessohnes gegenüber seiner irdischen Gebärerin läßt jedoch unmißverständlich die antifeminine Richtung seiner Erotik erkennen. Sie liegt dem, was in seiner Seele an geistigen Problemen vor sich geht, zugrunde und kommt am Kreuz offen zum Ausbruch, nämlich in der Erkenntnis der Gottverlassenheit, die psychologisch als antisexuelle Vater-Sohn-Katastrophe gedeutet werden muß, und die das erschütterndste Ereignis und das eigentlich religiöse Moment im Leben und Sterben Christi ist; denn sie gibt dem Passionsevangelium die symbolische und welthistorische Bedeutung.

Man hat in der Theologie schon früh erkannt, daß die Gottverlassenheit des Gekreuzigten, sofern sie die vollzogene Entzweiung des Sohnes mit dem Vater, infolge der Ausschaltung des erlösenden Weibes, darstellt, den Höhepunkt des christlichen Leidensweges bezeichnet. Aber erst der Psychologie ist es möglich gewesen, diese Tragödie der »Gotteskindschaft« als Zentralvorgang der seelischen Erkrankung und als erotischen Infantilismus zu deuten. Damit hat sie den religiösen Vorstellungskreis wieder auf seinen erotischen Triebkomplex zurückgeführt und eine Möglichkeit geschaffen, ihn zu lösen. In der Religion wird eine solche Erlösung, trotz der gegenteiligen Behauptung, gerade verhindert; denn das einzige Mittel zur Versöhnung des sohnhaften Menschen mit dem väterlichen Gott erfährt hier eine Ablehnung — nämlich der Rollentausch zwischen ihnen, der Gott zum Geschöpf des Menschen machen, oder genauer, den Menschen als Schöpfer der Gottesidee anerkennen würde, wodurch der Mann in erotischer Beziehung aus der Sohnesstellung in die vaterhafte Liebeshaltung übergeht.

Dadurch allein verschwindet der innermännliche Konflikt, der die Religiosität verursachte. Die abstrakte und feindliche Einstellung des unterlegenen Sohnes gegen den überlegenen Vater verwandelt sich in eine konkrete Hinneigung des aktiven Mannes zum passiven Weibe. Nur so gelangt er zur Erlösung aus seiner erotischen Isolierung, indem er sein eigener Erlöser wird und den verlorenen Kontakt mit seinem natürlichen Geschlechtspartner wieder herstellt, dessen Unterbrechung jederzeit den Grund seiner übersinnlichen Strebungen bildet.

Wenn im Christentum die Seele keine Befreiung aus ihrem Dilemma erfährt, so liegt es daran, daß die Männlichkeit hier im Stadium des Sohnes und im Infantilismus verharren will. Zu diesem Zweck stellt

Digitized by Google

sie das Ideal trennend zwischen sich und die Weiblichkeit. Diese letztere schimmert anfänglich gleichsam noch durch das unvollkommene und unfeste Ideal des religiösen Mannes hindurch, so daß es zuerst den halb himmlischen und halb irdischen Charakter des Madonnenidols annimmt. Dessen fortschreitende Entsinnlichung führt nun in einem letzten Aufschwung über die platonische Idee zum christlichen Begriff des Heiligen Geistes. Er bildet die undurchdringliche Scheidewand zwischen den Geschlechtern und für den Mann zugleich die Transpositionsform des Weibes.

Bildlich gesprochen könnte man sagen, daß der Mann damit das Weib, das nach dem alttestamentlichen Mythos aus seiner Rippe entsprang, wieder auf neutestamentliche Weise in sich hineingenommen habe. Dieser Akt der absoluten Vereinigung vollzieht indessen im Manne selbst eine absolute Scheidung und Entzweiung, die im Vater-Sohn-Konflikt hervorbricht. Zwischen ihnen stellt der Heilige Geist, nämlich das zur Idee geläuterte Weib, angeblich nicht mehr die Trennung, sondern die Verbindung dar. Da jener »Tröster« jedoch eine Fiktion, keine erfahrbare Wirklichkeit ist, so besitzt auch die Versöhnung zwischen Vater und Sohn durch den Heiligen Geist nur eine imaginäre Bedeutung und die Seeligkeit des Christen besteht demgemäß immerdar in Furcht und Hoffnung — einer irrealen Paradoxie.

Überlegt man sich die psychologische Bedeutung der Dreieinigkeitsidee, so erkennt man, daß in ihr das Christentum mit echt europäischer und fast philosophischer Gewissenhaftigkeit Aufschluß darüber gibt, wie die absolute Einheit der religiösen Abstraktion zustande kommt — oder vielmehr, daß sie nicht einmal zu denken ist. Die Gottheit fällt im Christentum in eine Trinität auseinander, weil man den positiven Begriff der Persönlichkeit, des Einzelnen, mit der negativen Idee des Alls zu verbinden suchte, statt jenen aufzugeben, wie es die östlichen Religionslehrer und zum Teil die Mystiker taten, für die Gott schließlich mit dem Nichts zusammenfließt.

Zu einem solchen, gänzlich unbestimmten, pantheistisch-nihilistischen Überwesen und Ding an sich hat aber der auch im Religiösen noch irgendwie »kantische«, das heißt kritisch aufs Konkrete und Vorstellbare gerichtete, abendländische Mensch keinerlei lebenswahre Beziehung. Er treibt darum die auflösende Abstraktion nur bis an die Grenze des Möglichen: in die apriorische Dualität eines persönlichen

Digitized by Google

Gottes und eines ebenso individuellen Teufels, oder in die Relation des Vaters und des Sohnes, zwischen welche er nun das bestimmungslos Absolute, den unpersönlichen Geist, als das eigentlich Allgöttliche stellt, um es gegen das Nichts abzugrenzen.

Durch diese Konstruktion wurde es möglich, der Gottheit einen pseudopersönlichen Charakter zu bewahren, der sich aus zwei individuellen und einer antiindividuellen Komponente zusammensetzt. Ohne es zu ahnen, gab die scholastische Theologie damit der kritischen Philosophie das Mittel an die Hand, den Wolkenbau der Religion wieder abzubrechen. Dies geschieht, wenn man den absoluten und himmlischen Geist in seinen relativen Ursprung zurückversetzt und ihn als die transzendent gewordene, irdische Weiblichkeit entlarvt. Alsdann nämlich schließt sich die verbleibende Dualität der beiden metaphysischen Urpersonen zur realen Mannheit zusammen, und die religiöse Antinomie wird zur erotischen Synthese.

3.

Die asketische Tendenz des Selbstbefriedigungstriebes

Der Psychologe wird den religiösen Liebes- und Erlebnisakt hinsichtlich seiner Triebrichtung als eine Selbstumarmung bezeichnen müssen. Losgelöst von jedem bestimmten Objekt und allen realen Zielen des Begehrens, muß der erotische Trieb notwendigerweise seine Befriedigung in sich, im Selbstgefühl und in der Selbstbetrachtung seines bloßen Ablaufs finden. Mit dem Verzicht auf ein konkretes Wunschziel wird aber auch das Bedürfnis nach konkreter Auslösung der Erotik überhaupt zurückgedrängt, das heißt, die Notwendigkeit eines sexuellen Auslebens tritt in den Hintergrund.

Schon in den überreifen, wie auch in den entsprechenden, unreifen Stadien des Liebes- und Geschlechtslebens läßt sich feststellen, daß die Tendenz des erotischen Triebes nicht mehr — beziehungsweise noch nicht — voll auf den Partner, wie eine Frage geradezu auf Antwort, zielt. Vergleichsweise ließe sich sagen, das Zwiegespräch des Vereinigungsaktes sei kein rechter Dialog, der zu gegenseitigem »Verständnis«, das heißt, zur Verbindung und Verschmelzung führe, sondern er bestehe aus zwei parallel laufenden, sich dauernd anziehenden und abstoßenden und im Unendlichen sich treffenden Monologen, die von einem gegenseitigen Mißverständnis ausgehen und häufig genug mit halb bewußter Absichtlichkeit darin befangen bleiben, weil auch im oppositionellen Mißverstehen, im leidenschaftlichen Kämpfen und Bekämpftwerden mit unversöhntem Ausgang, ein besonderer und er-

Digitized by Google

höhter Reiz, die sado-masochistische Spannung, fühlbar ist. Hierher gehören die seelischen Verführungs- und körperlichen Vergewaltigungsakte, die exzentrische Formen des Geschlechtsgenusses sind, und bei denen scheinbar und vor allem die Frau nicht zu ihrem natürlichen Recht und zur Anerkennung kommt.

Wer hier jedoch genauer zusieht, erkennt bald, daß es in tieferem Sinn die Männlichkeit ist, die dabei unterliegt und einbüßt. Es ist die Position des Angreifers, die eine Schwächung erfährt, wenn seinerseits auf restlose Besitzergreifung und gleichmäßige, seelisch-körperliche Hingabe des Partners verzichtet wird. Wo der Mann vom Weibe nur eine beschränkte, das heißt eine nur platonische oder nur sexuelle, Beteiligung am Liebesleben fordert und wünscht, da wird ein Teil des männlichen Wesens bewußt oder affektiv zurückgehalten. Dieser berechnenden Vorsicht des Bewußtseins liegt eine Instinktunsicherheit zugrunde, und sie veranlaßt den Mann, seine erotische Aktivität einseitig in der Richtung zu konzentrieren, in der er eine spezifisch männliche Kraft noch — oder schon — zu entwickeln imstande ist.

In letzter Instanz schließt also die erotische Problematik eine »Schuld« und Minderwertigkeit des Mannes ein, an dessen Bild sich das Verhalten des Weibes erst orientiert. In der Sprache der biblischen Sündenfall-Legende gesprochen, wo sich das Verhältnis der Geschlechter typisch umkehrt und das Weib g i b t, während der Mann n i m m t, geht die Erbsünde nicht auf Eva, sondern auf Adam zurück. Sein entartender Wille zur Passivität zwingt erst das Weib, gleichfalls zu entarten und zur Aktivität überzugehen.

Die Ahnung dieser psychologischen Urtatsache prägt sich im Erlösungsmythos des Christentums aus, wo das Weib abgewehrt und der moralische Konflikt lediglich als eine männliche Angelegenheit, als Streitfall zwischen Vater und Sohn, behandelt wird. Seine religiöse Konsequenz ist die Askese, die nach christlicher Auffassung ebenfalls allein für den Mann prinzipielle Bedeutung hat, weshalb nur er ein priesterliches Amt zu bekleiden imstande ist. Für ihn nämlich bedeutet, im Gegensatz zum Weibe, die erotische Passivität, als sittliche Enthaltsamkeit, eine Überwindung der Natur und seiner selbst.

Auf dem Wege der fortschreitenden Loslösung vom Weibe kann der Mann eine große Zahl von Zwischenstufen passieren. Von jenem zweigeschlechtlichen Liebesgenuß, der sich schon als Parallelität zweier Selbstbefriedigungen analysieren läßt, bis zur mystischen Be-

Digitized by Google

schwörung des unbestimmten Weibes in der Phantasieumarmung lassen sich mannigfache Mittelglieder und Übergangsformen denken, die das Gemeinsame haben, das in ihnen der Liebesimpuls des Mannes doch noch irgendwie an das Bild des Weibes gebunden ist, wodurch er sich noch als weltlich und unreligiös charakterisiert.

In den Anfangsstadien der imaginären Erotik abstrahiert der Mann von der tatsächlich gegenwärtigen Person des weiblichen Partners und ersetzt sie in der Einbildung durch eine gemeinte und abwesende. Man erinnert sich vielleicht zur Verdeutlichung an das dafür bezeichnende Beispiel in den Wahlverwandtschaften, wo in jener Liebesnacht beide Beteiligte, unterstützt durch das symbolische Dunkel, eine geliebte Gestalt in der Vorstellung umarmen, während der Körper die ungeliebte umfaßt. In diesem Vorgang kreuzen sich unsittliches Tun und sittliches Bewußtsein und werden dergestalt gleichzeitig aktuell.

Die peinliche Spannung, die unter solchen Umständen zwischen den Geschlechtern entsteht, bedeutet psychologisch ihre Ablösung voneinander — und von der Wirklichkeit. Eine phantastische Ichbezüglichkeit dirigiert die Liebeswünsche, und die zunehmende Verschärfung dieses Zustandes führt allmählich mit Notwendigkeit zur autoerotischen Befriedigung, bei der am Ende auch das aus bestimmten Erinnerungen abstrahierte, unbestimmte Idealbild des Weibes verblaßt, weil der innere Zusammenhang des Seelischen mit dem Sexuellen verloren ging, so daß jetzt der Geist — ebenso wie der Körper — sich rein durch sich selbst zu befriedigen sucht.

Das aus der prinzipiellen Trennung der Geschlechter resultierende, autoerotische Erlebnis erfährt also mit seiner wachsenden Konzentration zugleich eine ins Paradoxe und Perverse gehende Spaltung. Auf der einen Seite materialisiert es sich zu einer selbständigen, motorisch-sexuellen und tierisch-sinnlosen Handlung, der Masturbation. Auf der anderen spiritualisiert es sich zur göttlich-übersinnlichen und ebenfalls isolierten Phantasievorstellung der religiösen Meditation.

Es läßt sich nicht leugnen, daß solche gegensätzlichen Zustände zwischen Körper und Seele auf die Dauer als miteinander unvereinbar und unerträglich empfunden werden müssen. Will man aber aus dieser Hochspannung der Autoerotik nicht zurück in die reizschwächere Harmonie der Zweigeschlechtlichkeit, so ist man genötigt, einen der extremen Ansprüche aufzugeben. Welcher von beiden in Frage kommt, ist leicht zu erraten. Aus dem Hang des Mannes zur Passivität, der in

Digitized by Google

der Autoerotik als grundlegend nachgewiesen wurde, folgt von selbst, daß es die aktive, sexuelle Betätigung ist, die zugunsten der geistigen Betrachtung und Erbauung unterdrückt wird. Das geschieht in der Religion, wo die geistige Sentimentalität der von ihr abgesonderten, sexuellen Brutalität jeden Ausbruch verbietet. Mit Hilfe des Geistes besiegt sie das Fleisch. Genauer gesprochen, verdrängt sie die Masturbation durch die Meditation, denn die mystische Gottvermählung ist, so frevelhaft und erschreckend das zunächst auch klingen mag, das entsprechende, geistige Kehrbild der sexuellen Selbstbefriedigung.

Die Onanie ist ein autoerotischer Geschlechtsakt. Ihr entspricht die Gottesliebe als eine autoerotische, das heißt auf sich selbst bezogene Menschenliebe. Wo deshalb der natürliche Kontakt zwischen Mann und Weib unterbrochen wird, da erfährt auch die selbstverständliche Beziehung zwischen Mensch und Mensch eine Störung. In beiden Fällen zieht sich das Individuum einsiedlerisch in sich selbst zurück oder bleibt in seiner Subjektivität von vornherein befangen.

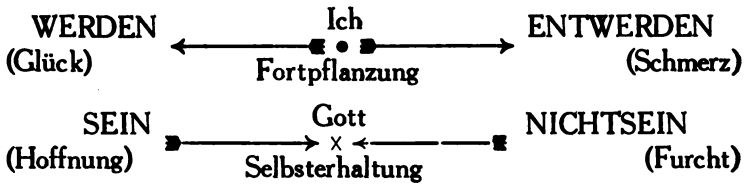
Je entschiedener sich also das affektive Interesse des Mannes vom Weibe abkehrt, um so mehr entsagt es damit aller Außenwelt überhaupt und wendet sich nach innen. Das »Ich« verzichtet allmählich auf jedes »Du« und empfindet sich durch die Hineinnahme des andern in das eigene Selbst schließlich als absolut. Der Geist sucht dabei gleichzeitig auch den Körper sozusagen zu verzehren — und diese Strebung findet ihren symbolischen Niederschlag in den priesterlichen Speise- und Trankopfern, sowie im christlichen Sakrament des Abendmahls, das im Katholizismus gleichfalls ein ausschließlicher Akt des asketischen Priesters ist.

Diese religiösen Handlungen von höchster Feierlichkeit sind Verwandlungsformen des Geschlechtsaktes ins Geistige und Autoerotische, die bemerkenswerterweise dadurch zustande kommen, daß die Erotik, das Liebesleben, aus der Sphäre der Sexualität und der Fortpflanzung in die des Stoffwechsels und der Selbsterhaltung übertragen wird. An die Stelle des realen Zeugungsaktes tritt ein idealer Ernährungsvorgang. Diesem Umstand hat man bisher überhaupt noch keine Beachtung geschenkt, obwohl er für die psychologische Deutung der Opfermysterien von größter Wichtigkeit ist; denn er stellt eine Verbindung zwischen ihnen und den erotischen Perversionen her, bei denen ebenfalls die Sexualzone eine Vertauschung mit der des Stoffwechsels erfährt, worauf später noch zurückzukommen sein wird.

Digitized by Google

Daß der Selbsterhaltungstrieb in der Religion den Sieg über den Fortpflanzungsimpuls erhält, geht einerseits aus der asketischen Tendenz der Frömmigkeits- und Sittlichkeitsbestrebungen und andererseits aus dem von allem Gottesglauben unabtrennbaren Unsterblichkeitsverlangen der religiösen Seele hervor. Sie will kein Leben mehr schaffen und es doch noch bewahren. So wehrt sie sich in der Religion gleichzeitig gegen das Leben und den Tod; nämlich gegen das Werden und Entwerden, die Seelenverwandlung, die mit der Fortpflanzung identisch ist. Diese stellt folglich die positive Form der Selbsterhaltung dar, während die Selbsterhaltung die negative Gestalt der Fortpflanzung genannt werden kann. Hier ist nicht mehr von natürlichem Entstehen und Vergehen, sondern von abstraktem Sein oder Nichtsein die Rede. Infolgedessen wechselt auch nicht mehr wahres Menschenglück mit wahrem Erdenschmerz, sondern Himmelshoffnung und Höllenfurcht fesseln die Seele in einen geträumten und gespenstischen Stillstand.

Schematisch ausgedrückt, ergibt sich folgende Konstellation:



Die letztere Situation ist die Vollendung der autoerotischen Einstellung. Sie wächst aus den orgiastischen Mysterien hervor, deren Verklingen in den Ekstasen des mittelalterlichen Katholizismus noch spürbar ist, wo der liebend Verzückte zur Erregung und Befriedigung seiner Inbrunst keines Partners und keiner Realität mehr bedarf. Die Phantasie bietet dafür zunächst einen weitgehenden Ersatz, der den Vorteil hat, daß er die Möglichkeiten der Genüsse nicht einschränkt wie die Wirklichkeit, sondern sie ins Unbegrenzte steigerungsfähig macht. In der Wollust der einsiedlerischen Ichversunkenheit, dem Abschlußstadium des zielbewußten Gotteskultes, erübrigt sich endlich auch die Mithilfe der anschaulichen Bildvorstellung und es entsteht die unsinnliche Verschmelzung der Einzelseele mit dem Allwesen, die jede Wirklichkeit vernichtet.

Dieser höchste Zustand der reinen Geistigkeit ist gleichsam der Gefrierpunkt der Erotik. Er ist von Calvin in ein theologisches Dogma gefaßt worden, demzufolge das Ursakrament des Christentums, das

Digitized by Google

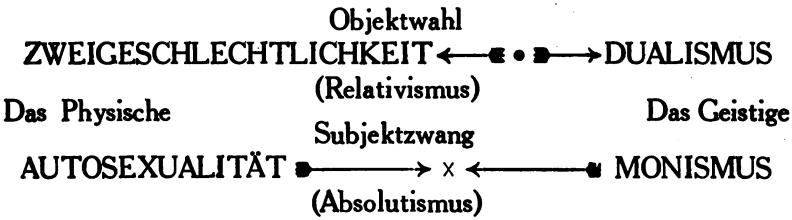
Abendmahl, keine körperliche Vereinigung mit Gott i s t, sondern eine geistige Verbindung mit ihm »bedeutet«. Die metaphysische Verallgemeinerung dieser antisexuellen Auffassung ist die »intellektuelle Liebe zu Gott«, auf der Spinoza sein reines Vernunftsystem errichtete. Sie ist die reformierteste Fassung der Autoerotik, eine absolute Verdrängung der Aktion durch die Passion, des schaffenden Gefühls durch die reflektierende Vernunft, die total gewordene Feminisierung und Selbstvergewaltigung der Mannheit.

4.

Der Narzißmus

Was in der theologischen Betrachtungsweise das höchst verfeinerte Ziel des menschlichen Strebens ist und dort die Gottvermählung der Seele oder die Heimkehr des Geistes zu sich selbst genannt wird, das analysiert die psychologische Untersuchung als eine Selbstumarmung, die hier den infantilen Ausgangspunkt des Trieblebens und des Weltbewußtseins bildet. In beiden Erscheinungen kommt ein Narzißmus zum Vorschein, dessen Autoerotik somit den zweideutigen Wendepunkt und sowohl das Ende wie auch den Anfang des Liebeslebens darstellt. Im einen Fall erscheint er als gedankliche Selbstbespiegelung und im andern als sexuelle Selbstbefriedigung.

Unter Narzißmus und Autoerotik wird hier also das ganze und geschlossene System der erotischen Ichbezüglichkeit, nicht nur deren gesonderte, sexuelle oder rationale Teilerscheinung, verstanden. Den Gegensatz dazu bildet der erotische Relativismus, der sich physisch in der Zweigeschlechtlichkeit und intellektuell im Dualismus ausprägt. Man kann ihn auch als den Zustand der Objektwahl charakterisieren, wogegen der Inhalt jener autoerotischen Situation ein Subjektzwang ist. In dem bisherigen Schema stellt sich ihre Gruppierung so dar:



Die letztere Seelenverfassung ist die des Narzißmus, der die Entwirklichung des Eros im Physischen und Rationalen vollzieht. Er löst den Ernst des Lebens in ein automatisches Spiel auf, das im infantilen Stadium körperlicher und auf der senilen Stufe geistiger Natur ist.

Digitized by Google

Beide Epochen stehen im Zeichen der Selbsterhaltung, und ihre Erotik ist eine indirekte und uneigentliche, weil sie noch nicht oder nicht mehr der Fortpflanzung dient. Sie trägt das Gepräge des Versetztseins und der Übertragung, was sich darin kundgibt, daß für das Kind vor allem die Randorgane des Stoffwechsels, also Mund und After, zu »erotischen Zonen« werden, während bei dem greisenhaften Menschen sich die Denkvorgänge erotisch färben und in eine platonisch-christliche Moralistik und Liebeslehre übergehen. Jene automatische Masturbation und diese dialektische Meditation liegen als Grenzfälle außerhalb der unmittelbaren Sphäre des Eros, die physiologisch in der Zeitspanne der Fruchtbarkeit verankert ist.

Als Sokrates das Subjekt, also das eigene Selbst, zum Gegenstand der Forschung machte, leitete er die autoerotische Denkweise ein, die über Plato zum Christentum führte. Daß diese Tat in ganz bestimmter Weise sexuell begründet war und eine Kriegserklärung an die Zweigeschlechtlichkeit bedeutete, hat man erst in neuerer Zeit begriffen, als man den senilen und asketischen Menschen als Kehrbild des infantilen und beide vom Subjektzwang beherrscht erkannte.

Was sie gleicherweise entbehren, ist das freie Wahlverhältnis zu einem wirklichen Objekt, das nur da realisierbar erscheint, wo der Mann erotisch auf das Weib eingestellt ist. Das Fehlen des Geschlechtspartners, als eines äußeren und relativierenden Gegenstandes für das innere Triebleben, bleibt das fundamentale Merkmal, das sowohl die senile, als auch die infantile Autoerotik von der reifen und natürlichen Heteroerotik — wie die Onanie vom Coitus — grundsätzlich unterscheidet.

Daraus ergibt sich die Folgerung, daß im sexuell-metaphysischen Narzißmus das erotische Trieberlebnis gleichsam punktförmig in sich verharrt und nicht zur erlösenden Bewegung in eine ausgedehnte Wirklichkeit kommt. Andererseits aber spaltet es sich nun in einen rein sexuellen Akt, die Selbstbefriedigung, und in einen rein geistigen, ethisch-religiösen Vorgang, die Selbstbetrachtung. Sie stehen sich kontradiktorisch und unversöhnlich gegenüber, so daß die scheinbare Einheit der Autoerotik in Wahrheit den schärfsten Zwiespalt bezeichnet.

Als Ausklang wie auch als Vorspiel eines natürlichen Liebeserlebnisses und einer Epoche der Reife ist ein solcher monadenhafter und atomistischer Zustand der Seele unvermeidbar und durchaus nicht tragisch zu bewerten, weil er ihre Zusammenziehung zum Zweck der Erneuerung darstellt. Er bezeichnet mit dem Todeskampf zugleich

Digitized by Google

die Wehen einer Geburt. Und nur wenn der erotische Trieb sich auf dieser Übergangsschwelle festsetzt, entsteht das Verhängnis einer neurotischen Ambivalenz. Der Autoerotismus wird theoretisch zur absoluten Paradoxie — wie das Christentum bei Paulus und Kierkegaard — und führt praktisch zur schroffen Ablehnung des Geschlechtspartners, wobei die Triebinteressen schließlich nur noch in einer schwärmerisch aufregenden oder kühl berechneten, nihilistischen Zielvermeidung überhaupt bestehen.

Bei einer solchen Objektflucht, die positiv nichts anderes ist als Subjektzwang, hebt der erotische Trieb sich langsam selbst auf. Er wird richtungslos und weiß nicht mehr, was er eigentlich wünscht und will. In der »Richtung« des Begehrens nämlich besteht sein Wesen und je unbestimmter sie ist, um so schwächer ist er selbst. Er abstrahiert zunächst, wie im Don-Juan-Typus, von den bestimmten Einzelobjekten und gelangt so mehr und mehr zur allumarmenden Begierde, gleichsam einem Liebeshochstaplertum, dessen dämonischer Verführerwille zur Macht aus der Ahnung des Untergangs geboren ist, und wobei die Erotik bereits in bloße Sexualität einerseits und in einen rechnerischen Rationalismus andererseits zu zerfallen beginnt.

Solange freilich die Weiblichkeit im ganzen noch begehrt wird, wenn auch ihre einzelnen Repräsentanten nicht eigentlich mehr gemeint sind, bleibt die Katastrophe latent und der sich schon ankündigende Narzißmus hinausgeschoben. Erst wenn die prinzipielle und apriorische Bindung des Mannes an das Weib und die des triebhaften Subjekts an das anschauliche Objekt praktisch unterbrochen oder theoretisch geleugnet wird, kommt die Autoerotik zum Durchbruch. Die Psyche — und die Psychologie — zersetzt sich zum direktions- und sinnlosen »Sexualwillen an sich«, wie etwa bei Schopenhauer, und zugleich zum dialektischen und blutarmen »absoluten Vernunft-Ich«, wie beispielsweise bei Fichte und Hegel. In jedem Fall befindet sie sich alsdann unversehens in dem satanisch-göttlichen Traumreich der Selbstbefangenheit, der Schattenwelt der Mystiker und Spekulanten, gegen die Kant bereits den kritischen Angriff von der Seite der Vernunft her unternahm.

5.

Der intellektuelle Narzißmus

Wie angedeutet, ist der geistige Ergänzungsfaktor der Autosexualität das monistische Gedankensystem, das sich in seiner vollendeten Gestalt um das »Ich an sich« kristallisiert. Die Neigung dazu ist viel-

Digitized by Google

leicht am stärksten im Christentum spürbar, das die Einwohnung Gottes in der Seele und der Seele in Gott als seine neue Heilsbotschaft verkündigte — im Gegensatz zu der religiösen Auffassung des hellenischen Altertums, das den Gott in die körperliche Natur oder jedenfalls doch »außer sich« verlegte und zum »Ding an sich« machte. Diesem Versuch entspricht als physiologische Parallele die Homosexualität, die zur eigentümlichen Begleiterscheinung der griechischen Götter- und Geistesbildung wurde (was im nächsten Abschnitt eingehender erörtert werden soll), während die autosexuelle Einstellung ebenso unabtrennbar mit dem monotheistischen Christentum verbunden ist.

Aber nicht nur in der christlichen Theologie, sondern auch in der von ihr ausgehenden, nachmittelalterlichen Philosophie ist die monistische Grundtendenz der ersteren, die zum absoluten Subjektivismus drängt, wirksam geblieben. Selbst die kantische Vernunftkritik hat ihr nichts anhaben können; denn als Kant der theoretischen Vernunft jeden Zugang zum »Ding an sich« versperrte, geschah es mit der unbewußten Hinterabsicht, das Bedürfnis der praktischen Vernunft nach einem »Ich an sich«, dem Jehova des kategorischen Imperativs, um so stärker herauszufordern. Aus der Unmöglichkeit, äußere Gegenstände an sich erkennen zu können, schloß er auf die Notwendigkeit, innere Zustände an sich wollen zu müssen. Oder mit anderen Worten: aus der Verneinung eines absoluten Dinges folgerte er die Bejahung eines absoluten Willens.

Dies ist der eigentliche Trugschluß Kants, den alle nachkantischen Philosophen mehr oder minder übernommen haben. Wenn man v o r ihm das Absolute auf halb antike Weise in der Außenwelt vermutet hatte, so suchte man es jetzt wieder auf christliche Art im Innenleben. Die ganze subjektivistische Philosophie von Fichte und Schopenhauer bis zu Bergson und Spengler ist von der mittelalterlichen Mystik eines unbedingten Seelentums durchsetzt, die der Rückschlag der vorkantischen Scholastik und ihrer absoluten Dinglichkeit ist.

Die unternommene Beseitigung des »Absoluten« war also Kant nur teilweise gelungen, da er diese Bestimmung lediglich dem logischen Verstand raubte und das moralische Gemüt dann ganz mit ihr belud. In gewissem Sinn war damit sogar eine Verstärkung des Absolutismus möglich geworden, denn durch seine Versetzung aus der Gegenständlichkeit der Dinge in die Zuständlichkeit der Seele gelangte er wieder in sein eigentlichstes Element, wo er, als Religiosität und Ichbezüg-

Digitized by Google

lichkeit, zur restlosen Auswirkung und zur Vollendung kommen kann, wie es das Beispiel Kierkegaards am deutlichsten zeigt. Als intellektueller Narzißmus erreicht er hier seinen Höhepunkt.

Es hat somit den Anschein, als ob die Tat Kants das Gegenteil von dem erreicht habe, was er zu erreichen sich anfänglich vorgesetzt hatte. Dies rührt allein daher, daß er die kritische Methode nur auf die Erkenntnislehre und Logik beschränkte, die Moral jedoch, trotz der gegenteiligen Versicherung im Titel, in dogmatischer Weise weiter behandelte und bei ihr sogar den Absolutismus aufs äußerste verschärfte. Wird auch für die Ethik ein kritischer und relativistischer Standpunkt gewonnen, so kommt die Erkenntniskritik Kants erst zur vollen Geltung und zu ihrer beabsichtigten Auswirkung, nämlich zur Auflösung des christlichen Dilemmas: der geistig-sexuellen Ichbefangenheit.

Wird das Wertprinzip des moralischen Gefühls auf kritische Weise mit dem Wahrheitsprinzip des logischen Verstandes in Übereinstimmung gebracht, so erhält der theoretische Irrtum, einen Gegenstand rein an sich erkennen zu können, die gleiche Rangstufe wie der praktische Wahn, einen Zustand rein um seiner selbst willen zu wollen. Mit diesen beiden Formeln wird der gesamte, theoretisch und praktisch mögliche Monoerotismus umschrieben, und zwar als Paradoxie des nur aus sich schöpfenden Erkenntnisvermögens und als eine dementsprechende Perversität des nur auf sich bezogenen Triebverlangens.

Ein derartig vom Objekt abgelöster Erkenntnistrieb gestaltet sich notwendig dialektisch — und der in analoger Weise vom Geschlechtspartner sich befreiende Sexualtrieb wird ambivalent. Die verstandes- oder gefühlsmäßigen Selbstbefriedigungen, die so entstehen, erschöpfen sich in einem leeren Formalismus, weil sie mit dem bestimmten Objekt zugleich auf jeden bestimmten Inhalt verzichten. Wie nämlich jede Wirklichkeitserkenntnis, jede logische Erfahrung, nur durch die Vermählung des Anschauungsvermögens mit der angeschauten Gegenständlichkeit zustande kommt, so ist auch das Wirklichkeitserlebnis, die erotische Erfahrung, davon abhängig, daß sich das subjektive Begehren mit dem objektiv Begehrten zu einer harmonischen Einheit verbindet.

Wo die typische Einzelseele im Autoerotismus stecken bleibt, da verfällt auch die Gesamtpsyche einem kulturellen Narzißmus. Daß

Digitized by Google

wir uns seit der kantischen Vernunftkritik einem solchen autosuggestiven Seelenzustand genähert haben, ist den Einsichtigen nicht verborgen. Zwar lebt die natürliche und klassische Strebung der abendländischen Kultur seit der Renaissance im wesentlich ungebrochen im europäischen Bewußtsein, aber sie ist durch die rückläufige und neuchristliche Bewegung doch wieder verdunkelt und gehemmt worden, was sich an der Verminderung der kritischen Besonnenheit ermessen und kontrollieren läßt. Vielleicht ist — abgesehen von der Gegenreformation und dem Barock — die gegenwärtige Verfinsterung die stärkste der bisherigen Annäherungen an das christliche Mittelalter und an seine hypnotische Subjektverbohrtheit. Gerade darum könnte ihr aber auch ein um so aufklärenderes Erwachen folgen.

Digitized by Google

FÜNFTES KAPITEL

DIE HOMOEROTIK

I.

Das Verhältnis der Homoerotik zur Autoerotik

WER die Sexualproblematik der Gegenwart aufmerksamer betrachtet, wird entdecken können, daß in ihr die mann-männliche Liebesbeziehung, die den Ausgang der Antike charakterisiert, zu einer ständig wachsenden Bedeutung gelangt ist. Während man sie bis zur Entwicklung der Psychoanalyse für eine seltene und bedeutungslose Perversität ansah, schenkt man ihr heute eine überraschende Aufmerksamkeit, ja man wiederholt sogar den von Plato im Gastmahl unternommenen Versuch, sie zu einer der Mann-Weiblichkeit ebenbürtigen Norm zu erheben.

Dieser Umschwung steht im Zusammenhang mit der modernen Umformumg des Gesellschaftslebens, das von der geistlichen Kirchenbildung und der Reformation wegstrebt und zu einer weltlichen Staatsgründung und Revolution hindrängt. Will man diesen Übergang durch ein Schlagwort kennzeichnen, so könnte man ihn den Weg von Christus zu Plato nennen. Er ist gleichbedeutend mit der Abwandlung der Autoerotik zur Homoerotik und der Religion zur Politik.

Daß der Kommunismus der platonischen Republik als Ideal unverständlich bleibt ohne die Berücksichtigung der Männerliebe, die seinen realen Untergrund und seine Voraussetzung bildet, ist bisher kaum ausgesprochen worden. Noch größeren Widerständen aber dürfte die Erkenntnis begegnen, daß das asketische Ideal des christlichen Gottesreiches den Narzißmus zur notwendigen Vorbedingung hat. Und doch ist der Begründer des abendländischen Kommunismus zweifellos ein Idealtypus des Homoerotikers, wie der Stifter des Christentums der Idealtypus des Autoerotikers ist.

Es ist begreiflich, daß gegen die erstere Einsicht sich alle Sozialisten und gegen die letztere alle Christen auflehnen werden. Denn würden

Digitized by Google

sie diese Tatsache zugeben, so verurteilten sie sich damit selber zu pathologischen Ausnahmeerscheinungen. Sie sähen ein, daß ihr christlich-sozialer Glückstraum aus einem persönlichen Mißgeschick hervorgeht. Jedoch dies ist es gerade, was sie zu verschweigen und wovon sie abzusehen wünschen, obwohl sie sich damit die einzige Möglichkeit nehmen, von ihrem Konflikt erlöst zu werden.

Der Kampf der Kirche mit dem Staat und der Religion mit der Politik stellt also, wenn man auf die individuellen Triebmotive zurückgeht, einen Widerstreit des Autoerotikers mit dem Homoerotiker, oder, allgemeiner gesprochen, der Gottesliebe mit der Menschenliebe dar. Wer sich in diesem Kriegszustand der Seelenkräfte als neutral empfindet oder wer, nachdem er in ihn verwickelt wurde, sich ernsthaft um einen wahren Frieden bemüht, ist genötigt, dergestalt das christlich-soziale Dilemma auf seine Kriegsursachen, das heißt auf seine Instinktvoraussetzungen zurückzuführen, wo es sich alsdann in die erotische Unmittelbarkeit auflösen läßt. Jede andere Stellungnahme ist parteiisch und endet mit einer Verschärfung der Feindseligkeiten; denn sie entstehen allein dadurch, daß die natürliche Erotik, die intuitive, religions- und politiklose Zweigeschlechtlichkeit, in abstrakte und entgegengesetzte Ideale zersprengt wird.

Das politische Staatsideal entsteht psychologisch immer nur im Gegensatz zum religiösen Kirchenideal — und umgekehrt. Ebenso tritt die Homoerotik jederzeit als Reaktion auf die Autoerotik — oder umgekehrt — ein. Historische Beispiele dafür sind das paulinische Christentum als Gegenbewegung gegen die platonische Volksbeglückung, sowie die moderne, revolutionär-sozialistische Staatsreform, die in Rousseau ihren typischen Ursprung besitzt und die als politische Gegenströmung gegen die reformatorische Kirchenerneuerung, wie sie Calvin am konsequentesten zur Ausgestaltung brachte, aufgefaßt werden muß.

Betrachtet man die Autoerotik, wie es im vorigen Abschnitt geschehen ist, als Sammelbegriff einer streng sittlichen und das Individuum absolut isolierenden, im Höchstfalle religiösen Liebeshaltung, so bereitet es keine Schwierigkeit, einzusehen, inwiefern die paulinische, wie auch die calvinische Glaubens- und Sittenforderung auf ihr beruht. Gott ist hier das oberste Ziel des Begehrens und der Hingabe, und diese Gottheit ist psychologisch nichts anderes als das unendlich vereinsamte, reflektierend in sich selbst versunkene und eingeschlossene Triebsubjekt.

Digitized by Google

Die Homoerotik bedeutet demgegenüber eine Milderung, da sie die Sinnlichkeit und das Triebobjekt nur halb verdrängt. Sie bricht den Liebestrieb nicht zu einer rückläufigen Strebung, wie es bei der Gottesliebe der Fall ist, aber sie richtet ihn auch nicht geradlinig auf den natürlichen Sexualpartner, so daß es zur eigentlichen Geschlechtsliebe käme, — sondern sie zerstreut ihn zu einer unbestimmten Menschen- und Nächstenliebe, bei welcher das Sittliche und das Sinnliche, Idee und Wirklichkeit gemischt sind. Infolgedessen kann hier sowohl das eine als auch das andere in den Vordergrund treten und vorwiegend sichtbar werden. Das vom transzendenten Christentum beeinflußte und von ihm ausgehende Evangelium Rousseaus hat denn auch das Schwergewicht auf die geistige Seite der Menschenverbrüderung verlegt, während das aus dem griechischen Körperkult resultierende, platonische Heilsprogramm das sexuelle Moment deutlicher durchblicken läßt.

Unbestreitbar ist nun der antike Kommunist ein reinerer Vertreter des sozialen Eros als dessen moderner Apostel. Bei jenem tritt darum der homoerotische Charakter seiner Triebeinstellung unverhüllter in die Erscheinung als bei diesem. Doch ist auch bei Rousseau das platonische Liebeselement als treibende Kraft spürbar, wenn es auch durch eine stark problematische Mann-Weib-Beziehung überwuchert, verzerrt und unkenntlich gemacht ist. Je mehr sich indessen der von ihm begonnene politische Sozialismus von der religiösen Vormundschaft des Christentums befreit, um so offenkundiger kommt neben der Weibentfremdung des Mannes die männerbündlerische Tendenz in ihm zum Vorschein. Das Ideal dieser fortschrittlichsten Menschenfreunde ist nicht mehr das asketische und geschlechtslose Engelreich Christi, sondern die Männergesellschaft und Republik Platos.

Um Mißverständnissen zuvorzukommen, sei ausdrücklich hervorgehoben — was inzwischen schon deutlich geworden sein dürfte —, daß hier unter Homoerotik oder platonischer Liebe sowohl jene Erscheinungen verstanden werden, die man als Homosexualität und Knabenliebe bezeichnet, als auch diejenigen Beziehungen, die man unter den weiten Begriff der Freundschaft zusammenfaßt und bei welchen das geschlechtliche und körperliche Moment weitgehend verdrängt wird oder unfühlbar bleibt. Solche Freundschaften, die auch zwischen Mann und Weib bei Ausschaltung ihrer Geschlechtseigenschaften entstehen können, sind zwar verblaßte und idealisierte Ge-

Digitized by Google

staltungen der gleichgeschlechtlichen Liebe, aber sie gehören ihr doch noch wesentlich an, weil sie nicht rein aufs Abstrakte gerichtet sind und das Liebesobjekt nicht ganz verneinen, wie es bei der religiösen Autoerotik der Fall ist.

Die Liebesgebundenheit an das eigene Geschlecht, zum Beispiel die des Mannes, kann, wie man weiß, sowohl die Form einer sexuellen Bruderschaft als auch die einer geistigen Kameradschaft annehmen. Im ersteren Fall steht sie der sinnlichen Frauenliebe des Mannes, im letzteren seiner sittlichen Selbstliebe näher. Diese bezeichnen die klar entgegengesetzten Grundstrebungen seines Gemüts, zwischen die sich die gleichgeschlechtlichen Neigungen insgesamt als Übergangsstufen einschieben.

In der Frauenliebe strebt das männliche Ich geradlinig auf sein natürliches Du, das Weib, hin und wird dort entspannt. In der Selbstliebe kehrt es dann zu sich zurück, um sich zu erneuern. Findet der Mann beim Weibe keine befriedigende Entladung seiner Affekte, so bringt er diese gleichsam als Sprengstoff wieder mit in seine Subjektivität heim, wodurch die religiöse Ekstase und Gottesinbrunst entsteht. Sein Triebleben kann jedoch auch auf dem Wege zum Objekt abgelenkt und zerstreut werden. Alsdann entwickelt sich seine Erotik zur sozialen Leidenschaft und zur Männerfreundschaft, weil er das Weib gewissermaßen nicht erreicht hat. Tritt die Ablenkung auf dem Rückwege ein, nachdem seine Begierde am Weibe gescheitert ist, so kommt es bei ihm zu einer egoistischen Haltung und zum Frauenhaß, weil er gleichsam den Weg zu sich selbst, zur Sammlung seiner zersplitterten Kräfte und zur Unbefangenheit seines Ausgangs nicht zurückfindet.

Weiberfeindschaft und Männerfreundschaft stehen also als zweideutige Zwischenstufen zwischen der negativen Gottesliebe und der positiven Frauenliebe des Mannes. Und aus den ersteren setzt sich nun seine paradoxe Homoerotik zusammen. Sie hat einerseits eine triebhafte Beziehung zum Objekt und zur Sinnlichkeit — aus ihr rührt die soziale Tatkraft her — und andererseits eine solche zum Subjekt und zur Sittlichkeit, — ihr verdankt sie den phantastischen Idealismus.

Die Kulturphilosophie des Altertums, die mit Sokrates und Plato begann, wie auch die moderne, die von Rousseau und Schopenhauer ausging, sind gleicherweise vom sozialen Eros und von der Homoerotik getragen. Der Unterschied zwischen ihnen besteht nur darin,

Digitized by Google

daß die neuzeitlichen Denker die antifeminine Tendenz stärker ausprägten, weshalb ihre Tugend religiös und negativ ist und im Mitleiden besteht, — wogegen die antiken Lebensgestalter die Männerfreundschaft zum Mittelpunkt ihrer sozialen Programme machten und eine aktive, politische Moral schufen. Daß wir uns jedoch dieser Verfassung mehr und mehr nähern, beweist schon die Erscheinung Nietzsches, der als erster dem Mitleiden den Krieg erklärte und gleichzeitig der Männerbundidee im Zarathustra einen entschiedenen Ausdruck verlieh.

Der christliche Sozialismus hat eben den umgekehrten Weg zurückzulegen, den der antike beschritt und der von Plato zu Jesus führte. Das moderne Gemeinschaftsideal entwickelt sich dagegen unverkennbar von der geistlichen Religion zur weltlichen Politik. So gewinnen wir vielleicht den ersehnten Zugang zum Griechentum von dessen Ausgang her, indem wir zunächst die christliche Autoerotik, Gottesliebe und Weiberfeindschaft zur platonischen Homoerotik, Menschenliebe und Männerfreundschaft abwandelnd, langsam von der Sittlichkeit zur Sinnlichkeit zurückkehren. Wir werden, wie schon Nietzsche ahnte, »von Tag zu Tag griechischer, zuerst, wie billig, in Begriffen und Wertschätzungen, gleichsam als gräzisierende Gespenster; aber dereinst hoffentlich auch mit unserem Leibe!« —

Der Hinderungsgrund dafür, daß wir nicht mutiger auf dieser Bahn fortschreiten, ist die christliche Erinnerung, deren Bannkraft auch heute noch in der Allgemeinheit so stark ist, daß sie die sexuelle Grundlage der Homoerotik, die Päderastie, mit Scham und Abscheu betrachtet, während sie sich gegen die psychologisch perversere Onanie, das sexuelle Fundament der Autoerotik, weit nachsichtiger und fast gleichgültig verhält. Doch auch hier läßt sich bereits eine Wandlung feststellen. Und das Verschwinden der Verachtung dem mann-männlichen Eros gegenüber dürfte, wie jedes Verblassen sittlicher Zwangsvorstellungen, auf eine natürliche Entspannung im Triebleben hindeuten.

Das Verhältnis der gleichgeschlechtlichen zur eigenpersönlichen Liebe läßt sich auch als Unterschied zwischen »Triebbiegung« und »Triebbrechung« charakterisieren. Ihr Gemeinsames ist die Nichtunterordnung unter die Zweigeschlechtlichkeit, durch die sie beide zu einer, nur verschieden stark betonten, Vergeistigung und Übersinnlichkeit des Gefühls gelangen. Während der sich selbst Begehrende zur direkten Umkehrung des Liebeslebens, mithin zur Selbstbefrie-

Digitized by Google

digung oder zur Enthaltsamkeit gedrängt wird, neigt das sein eigenes Geschlecht liebende Individuum lediglich zu einer mehr oder minder einengenden Ablenkung der natürlichen Wunschrichtung, wodurch deren Ziel, die Paarung, auf uneigentliche Weise erreicht wird.

Die hier stattfindende Verbiegung des Triebvorgangs ist eine halbe Bejahung, weil sie die notwendige Liebeszweiheit von Ich und Du nicht gänzlich verneint, sondern nur deren Geschlechts- und Wesensverschiedenheit nicht berücksichtigt. Ob die Vereinigung zwischen gleichgeschlechtlichen Liebenden nun eine freundschaftliche oder eine orgiastische Bindung ist, macht in bezug auf die erotische Begriffs- und Wertbestimmung keinen prinzipiellen Unterschied; denn im einen Fall nähert sie sich, wie gesagt, nur der religiösen Selbstliebe und Askese, im andern der natürlichen Geschlechtsliebe, ohne in diese überzugehen. Zwischen der homoerotischen Kameradschaft und der homosexuellen Bruderschaft findet ein gradueller Übergang statt und beide Erscheinungen zusammengenommen bilden die Brücke, die von der kategorischen Sittlichkeit zur freien Sinnlichkeit führt.

Die vollendete Selbstliebe mündet im Verlauf ihrer antigeschlechtlichen Vereinsamung in religiöser Sehnsucht und in der Vorstellung eines Gottes als des absoluten Liebessubjekts. Das entsprechende Ideal und oberste Wunschziel der entwickelten, gleichgeschlechtlichen Neigung ist das »Bild des Menschen«, das zwischen jenem himmlischen Subjekt und dem irdischen Objekt der Geschlechtsliebe in der Mitte steht und aus göttlich-geistigen und dämonisch-natürlichen Elementen gemischt ist. Beide Ideale verhalten sich zueinander wie die völlige Entsinnlichung zur teilweisen — oder, biblisch zu reden, wie der blinde »Glaube« zur schwachsichtigen »Hoffnung«. Durch diese Gefühlszustände ist die mögliche und gradweise Entartung der klarsehenden »Liebe« bezeichnet, welch letztere seltsamer- und bezeichnenderweise sowohl dem religiösen Gottesverehrer, als auch dem sittlichen Menschenfreund noch als die »größte«, das heißt als die ursprünglichste aller Seelenregungen erscheint.

2.

Übergang von der christlichen Gottesliebe zur sozialen Menschenliebe

Daß zwischen dem homoerotischen Triebleben und dem sozialen Staatsideal ein notwendiger Zusammenhang bestehe, diese zutreffende und wichtige Teilerkenntnis der erotisch-psychologischen Problematik ist von Blüher zuerst in den Brennpunkt eines anregenden, aber theoretisch unzulänglichen Hypothesensystems gestellt worden. Das

Digitized by Google

Ungenügende und Unbefriedigende seines Versuchs rührt daher, daß er mehr die sexuellen, als die intellektuellen Seiten des Problems in Betracht gezogen hat. Infolgedessen bleibt sein Gedankengang bei praktischen Einzelgesichtspunkten stehen, statt von dort zu einer rein psychologischen Gesamtwertphilosophie vorzudringen.

Seitdem Philosophen die Moral zu untersuchen begannen, also seit Schopenhauer, ist auch zu beobachten, daß sie die Lösung des Sexualkonflikts, an der sie arbeiteten, durch eine leidenschaftliche Befangenheit selber immer wieder verzögert haben. Das Material und den Anlaß für ihre ethischen Theorien lieferte ihnen die persönliche Erfahrung; denn nur von ihr aus kann eine wirkliche Moralistik ausgehen. Aber sie waren mehr bemüht, ihre eigenen Konflikte, in denen sich ihnen das ethische und allgemeine Seelenrätsel offenbarte, polemisch zu rechtfertigen, als sie kritisch aufzulösen. So gelangten sie alle zu mehr oder minder absonderlichen Lebensauffassungen und Einsiedlerstandpunkten — oder, bürgerlich gesprochen, zu kauzigen Junggesellenperspektiven, bei denen der Antifeminismus nicht nur der Ausgangspunkt, sondern auch das Resultat der moralistischen Forschungen und Anstrengungen bildet.

Zwar ist nicht zu verkennen, daß für die nachkantischen und moralpraktischen Denker das Weib eine ganz andere Bedeutung besitzt, als es sie für die vorkantischen Erkenntnistheoretiker hatte. Es ist kein Zufall, daß im neunzehnten Jahrhundert einerseits der Typus der verheirateten Philosophen und andererseits der des Weiberfeindes und des Männerfreundes entsteht. Sie beweisen, daß die bis dahin unter den höchsten Geistigen herrschende Gleichgültigkeit des Mannes gegen das Weib im Verschwinden begriffen ist und bei den eigentlichen Psychologen vorerst einer interessierten und ambivalenten Spannung zwischen den Geschlechtern Platz gemacht hat. Sie stellt den Einleitungsakt ihrer Wiederannäherung dar.

Aus einem derartigen Gesichtswinkel muß der Weibhaß Schopenhauers und die Mannfreundschaft Nietzsches, sowie endlich das systematische Männerbundprogramm Blühers betrachtet werden. Die von ihnen herbeigeführte Einbeziehung der Sexualität in die Erotik (die vom Christentum ins rein Geistige und Antigeschlechtliche geläutert worden war) kann sich, weil sie eine totale Richtungsumkehrung des Trieblebens im Gefolge hat, kaum ohne Hemmungen und Störungen, zum mindesten nicht ohne vermittelnde Zwischenstadien vollziehen. Und als ein solches ist nun das neuerdings wieder auftauchende, pla-

Digitized by Google

tonische Gemeinschafts- und Liebesideal anzusehen. Es ist, wie schon mehrfach betont, als Verkörperung der sozialen Menschenliebe das überleitende Bindeglied zwischen der christlichen Gottesliebe und der natürlichen Geschlechtsliebe.

In dieser Erkenntnis darf man sich weder irre machen lassen durch die feierliche Erklärung von seiten der neuen Verteidiger des homoerotischen Prinzips, die es für ein endgültiges Ziel und für eine der Mann-Weiblichkeit ebenbürtige Norm halten, noch durch den verständnislosen Einspruch seiner Feinde, die in ihm lediglich eine Entartung und ein Zeichen des kulturellen Untergangs erblicken. Diese beiden, sich gegenseitig herausfordernden Vorurteile waren bisher die wirksamsten Mittel, um die sich immer stärker ankündigende Entspannung und Entchristlichung der Erotik auf halbem Wege aufzuhalten.

Die geistige Seite des sozialen Eros ist schon vom Christentum entwickelt und in die Forderung der Nächstenliebe gekleidet worden. Sie gehört jedoch streng genommen nicht in den Umkreis der religiösen Seelenzustände, bei welchen sich das Gemütsleben lediglich auf Gott bezieht. Die Gottesliebe hat denn auch im Christentum einen ständigen Kampf mit der verweltlichenden Menschenliebe zu führen. Er gipfelt in dem Grundsatz: Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen.

Der Individualist Kierkegaard ist unter den neueren Theologen der strengste Vertreter dieses Standpunktes gewesen. Er hat die Ethik scharf von der Religion geschieden und die letztere zum ausschließlichen Gesichtspunkt des verinnerlichten Strebens zu machen versucht. Seine Polemik gegen die Staatskirche war ein Protest des religiös Liebenden gegen den ethisch interessierten Zeitgeist, der um die Mitte des vorigen Jahrhunderts mit dem theologischen Liberalismus heraufkam und der das Christentum zum Sozialismus abwandelte.

Man hat anfänglich geglaubt, daß man, um zur sozialen Ethik zu gelangen, sich nicht aus der christlichen Religiosität zu entfernen brauche. Das Aufklärungszeitalter, mit Lessing und Kant an der Spitze, hatte diesen Irrtum eingeleitet und es unternommen, aus der paulinischen Glaubenslehre eine natürliche Vernunftüberzeugung herauszuklügeln. Dagegen setzte sich Kierkegaard zur Wehr, als er das »Paradox« in den Mittelpunkt des Neuen Testaments rückte. Konnte er damit auch nicht die Umwertung des Gottesdienstes zum Menschen-

Digitized by Google

dienst aufhalten, so lieferte er mit seiner Definition doch die entscheidende Bestimmung, durch welche das Christentum gegen den Sozialismus abgegrenzt wird.

Trotzdem fehlt es auch heute noch nicht an Stimmen, die Religion mit Politik und Frömmigkeit mit Tugend verwechseln und gleichsetzen. Indem man beide lediglich vom Geist her zu bestimmen sucht, nähert man sie einander an, bis sie ineinander verschwinden, wie die Gottesliebe und die Nächstenliebe im kirchlichen Bekenntnis. Erst wenn man ihre zugehörigen, sexuellen Triebgrundlagen aufdeckt, wie es durch die moderne Psychoanalytik geschieht, gewinnt man feste und anschauliche Merkmale zur Unterscheidung ihrer Triebrichtungen. Die Gottesliebe zeigt sich dann, wie bereits ausgeführt, als autoerotische und die Nächstenliebe als homoerotische Neigung. Und der ersteren liegt die Onanie, der letzteren dagegen die Päderastie als mehr oder minder verdrängte, physiologische Perversität zugrunde.

Es dürfte schon heute kaum noch zweifelhaft sein, daß die geistige Staatsidee des Menschen das erotische Männerbundbedürfnis zur Voraussetzung habe und dieses wiederum auf die Päderastie, als seine sexuelle Erscheinungsform, zurückgehe. Wer die Philosophie Platos vorurteilsfrei erwägt, sieht sich zu diesem Schluß unausweichlich genötigt. Größere Hemmungen stehen der anderen Einsicht gegenüber, daß der geistliche Kirchentraum des Christentums in der Selbstliebe des Mannes verwurzelt sei, so daß hier die Selbstbefriedigung das entsprechende, sexuelle Fundament bildet. Diese Erkenntnis ist deshalb schwieriger, weil sie einen größeren Verdrängungsdruck auszuhalten hat; denn, wenn die hier entwickelte Theorie richtig ist, so bezeichnet die halb asketische Lehre Platos und der neueren Platoniker eine Milderung des rein asketischen Evangeliums Christi und eine Wiederannäherung der Erotik an die natürliche Geschlechtlichkeit, wobei die Sexualität zwar noch nicht ausdrücklich gefordert, aber doch stillschweigend wieder geduldet wird. Das Symptom dieser unbestimmten Duldung ist die zweideutige, halb bejahende und halb verneinende, gleichgeschlechtliche Liebe, — wie das Merkmal der schlechthin verbotenen Sexualität die rein verneinende, eigenpersönliche Liebe war, die das Urchristentum verkündigte.

Wenn die Seele sich von der Religion zur Politik oder vom Christentum zum Sozialismus wendet, so kehrt sie aus der Idee zur Realität zurück. Zwar betritt sie deren Boden in der sozialen Ethik noch nicht,

Digitized by Google

sie tangiert ihn nur und schwebt gewissermaßen zwischen Himmel und Erde, wo sie auch das utopische Wolkenheim ihres Hoffnungsstaates errichtet, das zwischen der metaphysischen Glaubensgemeinschaft Gottes und der Seele und der natürlichen Liebesverbindung des Mannes mit dem Weib unschlüssig und unbestimmt in der Mitte liegt. Die weltliche Idee des Staates schließt somit eine geringere Paradoxie ein, als die geistliche der Kirche, was sich erotisch darin äußert, daß bei dieser das Triebleben gebrochen oder »invers«, bei jenem dagegen nur abgebogen oder »pervers« gestaltet ist.

Man hat den Begriff der Inversion bisher auf die gleichgeschlechtliche Liebe angewandt. Genauer trifft sie auf die eigenpersönliche zu, denn sowohl die geistige, wie die sexuelle Autoerotik ist im strengen Sinn eine Inversion, das heißt, eine direkte Umkehrung des Triebablaufs. Die homoerotische Haltung dagegen, deren abstrakter Pol die Homophilie oder allgemeine Menschenliebe und deren konkreter die Homosexualität ist, läßt sich zutreffender durch den Begriff der Perversion, der bloßen »Verkehrung«, bezeichnen, weil bei ihr die Grundrichtung des Triebverlangens nur zerstreut und halb gebrochen wird.

Diese neue Begriffsbestimmung ist infolge ihrer exakteren Anschaulichkeit für die hier angestrebte Auffassung des Affektgeschehens von Wichtigkeit, so daß ihre Beibehaltung und weitere Ausgestaltung vorteilhaft erscheint. Dennoch läßt sich voraussehen, daß es unter der gegenwärtig noch vorwaltenden Kulturverfassung und Moralbewertung schwierig sein wird, ihr auch nur eine unbefangene Anerkennung zu verschaffen. Die zwei Jahrtausende lang gezüchtete, idealistische Schwärmerei wird sich vermutlich noch lange, wenn auch mit ständig verminderter Kraft, dagegen wehren, daß ihre mystisch-phantastischen Wunschvorstellungen in die ernüchternde Realität pathologischer Triebbedürfnisse aufgelöst werden. Und wenn es schon gelingt, die Religiosität zu entthronen, wie es im vorigen Jahrhundert geschehen ist, so setzt sich sofort die Politik an deren Stelle, wie es in der Gegenwart der Fall ist, wo die platonischen Sozialisten an der aus dem christlichen Gottesreich abgewandelten Illusion eines Menschenbundes mit Inbrunst und Hartnäckigkeit festzuhalten suchen.

Die von Blüher aufgestellte Behauptung, daß der mann-männliche Eros und der Männerbund eine psychologische Norm n e b e n der Geschlechtsliebe und der Familienbildung sei, bedeutet ein leidenschaftliches Festhaltenwollen am Staatsideal, nachdem das priester-

Digitized by Google

liche Kirchenideal aus dem Blickfeld und Wunschbereich des modernen Menschen verschwunden ist. Jener soziologische Grundsatz bildet also den zwar gemilderten, aber noch immer paradoxen Ausläufer des christlichen Dogmas, das die Askese als Grundlage der Glaubensgemeinde und als einzige Norm des Triebverhaltens billigt. An deren Stelle nämlich tritt bei Blüher die Männerliebe, als die politisch gesellschaftbildende Kraft und als Auch-Norm.

Es bedarf keiner großen Anstrengung, um den krampfhaften Charakter und die innere Haltlosigkeit auch dieser Rangordnung einzusehen. Sie besitzt gegenüber der christlichen Wertsetzung den Vorzug, der Sexualität eine ebenbürtige und anerkannte Stelle neben der Geistigkeit eingeräumt zu haben. Darin liegt ihre nicht zu unterschätzende Kulturbedeutung. Aber sie gibt dem Animalischen noch keinen natürlichen Sinn; denn jede mann-männliche Befriedigung des Eros ist physiologisch und psychologisch absurd, weil sie, wie die mönchische Enthaltsamkeit, nur weniger konsequent, ebenfalls auf die Verneinung der Zeugung hinausläuft.

Am Schöpfungsakte der Zeugung als dem obersten Wertmaß alles Tuns und Lassens gemessen, bleibt die platonische Männerliebe eine Perversität und der philantropische Menschenbund eine Utopie, deren Gedankenblässe einen Rückschluß auf die Triebarmut ihres Urhebers und Anhängers erlaubt. Bedeutet somit der politische Mensch zwar eine Erstarkung gegenüber dem religiösen, so stellt er doch noch eine Schwächeerscheinung gegenüber dem natürlichen Erotiker dar, und nur als Durchgangsstation zu diesem hat er einen biologischen Wert.

Es ist nicht der Held, der den idealen Staat schafft, sowenig es ein Überwinder war, der die noch idealistischere Kirche ins Leben rief. Hier wie dort sind es vielmehr die Unterlegenen und Gescheiterten — oder erotisch gesprochen, die Entmannten, die sich zusammenschließen, um eine utopische Menge als Ersatz für die bei jedem Einzelnen von ihnen fehlende, vitale Kraft zu gründen. Die Triebursache der Gesellschaftsbildung ist also nicht der Mut, sondern die Furcht, und der Repräsentant der Gemeinschaftsidee nicht der Krieger, sondern der Bürger.

Die passiven, christlichen Tugendideale: Gehorsam und Mitleid, sind auch für den Sozialisten noch die obersten Wertmaßstäbe. Solange die Seele nämlich ihr Heil bei andern sucht, kommt sie nicht

Digitized by Google

wesentlich über die entsagende, untertänige und unmännliche Haltung des Gottesfürchtigen: das »Verfallensein«, hinaus. Wo sie dazu Anläufe unternimmt, wie beispielsweise in der Zarathustralehre Nietzsches, oder in dem Herrenrassenprogramm seiner Nachfolger, da entstehen seltsame Selbsttäuschungen und eine krampfhafte Zwiespältigkeit des Wollens. Der Typus des Befehlenden wird zum Träger des sozialen Ideals ernannt und der schwärmerische Fanatismus, mit dem man nun das Heroische verehrt, soll die Tatsache verschleiern, daß der kriegerische Herrscher gerade die an sich unsoziale, egoistische, ja bündnis- und staatsfeindliche Macht ist. Indem man ihm pathetisch huldigt, befriedigt man noch auf versteckte Weise das Verlangen des eigenen Herzens nach Unterwerfung, das den Christen zur selbstlosen Dienstwilligkeit gegen den absoluten Übermenschen und Tyrannen Jehova trieb.

Ein solches entwürdigendes Schauspielergebahren ist jedoch zu durchsichtig und zu ehrlos, um nicht endlich durchschaut und als peinlich empfunden zu werden. In bezug auf die Gottesverehrung des religiösen Menschen ist das bereits durch die Psychoanalyse Nietzsches geschehen. Aber auch dessen antibürgerlicher Heldenkult gehört in die gleiche Kategorie der ambivalenten Seelenzustände; denn er entspringt einer allzu bürgerlichen, friedfertigen und ohnmächtigen Sentimentalität. Diese Prediger der kaltblütigen Heroenzüchtung sind insgesamt weichmütige Sozialisten, die es nicht wahrhaben wollen, daß sie es sind und die sich, trotzdem oder gerade weil sie Psychologen, das heißt Selbstkenner sind, mit einer letzten Anstrengung gegen die Psychoanalyse, die Selbsterkenntnis, zur Wehr setzen.

Das ist indessen nur eine kurze Weile möglich und erträglich. Und schon heute läßt sich nicht mehr leugnen, daß die Gesellschaftsutopien, die aus der religiös-individualistischen Zuchtforderung, sowie aus dem sozial-männerbündlerischen Siedlungsbedürfnis erwachsen, keine naiven Heldenschöpfungen, sondern listige oder bornierte Herdenprogramme sind. Ihre höchste Präzisierung ist in religiöser Hinsicht etwa die buddhistische Gemeinschaft der Gläubigen ohne einen persönlichen und allmächtigen Gott — und in politischem Betracht die internationale, republikanisch-pazifistische Kommune. Andere Gesellungsformen gibt es im idealen Sinn nicht; denn Monotheismus und Monarchie, erst recht aber Politheismus und Aristokratie, sind streng genommen unfromme, beziehungsweise unsoziale Bildungen, weil sie Wirklichkeitsgestaltungen sind, die sich nicht oder

Digitized by Google

doch nicht ausschließlich auf die ideologische Abstraktion eines Vernunftsystems gründen. Infolgedessen erscheint der Monotheismus dem rigorosen, östlichen Gläubigen noch als »unwahr« und die Monarchie dem modernen und unbedingten Sozialisten als »ungerecht«. In diesen Institutionen lebt noch ein Überbleibsel des männlichen Selbstgefühls und der positiven Kraft, die der konsequente Kirchen- und Staatsverfechter restlos zu opfern bereit und begierig ist, da in solchem hingebenden Untergang seine Seelenseligkeit besteht.

Obwohl das politische Gesellschaftsbedürfnis eine Vermenschlichung des religiösen Gemeinschaftsverlangens ausdrückt, repräsentiert es noch nicht die natürliche Unmittelbarkeit der seelischen Triebkraft. Zwar schließt es die Askese, die das Grundmotiv aller Unnatur und Abstraktion ist, nicht mehr ausdrücklich und theoretisch ein, aber es läuft praktisch und unausgesprochen doch darauf hinaus, insofern es nicht an der Fortpflanzung, sondern an der Erhaltung des menschlichen Geschlechts interessiert ist und die persönlichen Leidenschaften zugunsten einer allgemeinen Vernünftigkeit zurückdrängt. Infolgedessen nimmt der Sozialist ebenfalls, nur weniger bestimmt wie der Christ, eine feindselige Haltung gegenüber der Familieninstitution ein, die das Symbol des Individualismus und der unbrochenen Intuition in der Sphäre der Erotik ist.

Die Stellungen des religiösen und des politischen Idealisten zur Familie entsprechen genau denen des autoerotischen und des homoerotischen Mannes zu ihr. Der erstere muß sie auf Grund seiner radikal-reflektierten Triebeinstellung gänzlich ablehnen, während der letztere sie im Höchstfalle als unvermeidliche Nebenerscheinung neben der höheren und antigeschlechtlichen Staatsverfassung anerkennen kann. Im allgemeinen aber wird er sie gleichfalls auszuschalten oder durch eine andere und weniger markante Form, etwa durch den prostituierenden Sexualverkehr oder das emanzipierte Muttertum zu ersetzen suchen, wodurch er sich von den lästig gewordenen Pflichten und Rechten des Vatertums befreit und freie Hand bekommt für seine erotisch unbestimmtere, soziale Wirksamkeit, die ihm jetzt näher liegt und dringender erscheint.

Diesen Weg hat schon Plato betreten, als er im Entwurf seines Idealstaates die Weibergemeinschaft forderte. Sofern die Ehe den unmittelbarsten Privatbesitzanspruch des Mannes verkörpert, ist ihre Aufhebung in der Tat und in allererster Linie notwendig, wenn eine

Digitized by Google

vollkommen bürgerliche, das heißt kommunistische Gesellschaft entstehen soll. Solange die Einzelehe und das Bedürfnis nach ihr besteht, kann jedenfalls von einer sicheren Verwirklichung der sozialistischen Glückshoffnung keine Rede sein. Sie bleibt von der Eifersucht und deren intellektueller Ausstrahlung, dem Neid, in ihrem Fundament bedroht.

Die Einrichtung der Familie, deren Oberhaupt und Monarch der Mann ist, steht also — darüber darf man sich nicht hinwegtäuschen — im ursprünglichsten Gegensatz zur Idee des reinen und republikanischen Menschenstaates. Indem der Mann sich der letzteren leidenschaftlich und begeistert zuwendet, leistet er heimlich Verzicht auf sein natürliches Primat, den aktiven Besitzergreifungswillen dem Weibe gegenüber. Das kann begreiflicherweise nur geschehen, wenn sein Mannestum zweifelhaft geworden ist und er sich zum halben Weibe herabentwickelt hat, wie es bei dem homoerotisch Liebenden, dem Mann mit stark femininem Einschlag, wirklich der Fall ist.

Man hat dies nachdenkliche Moment in der psychologischen Herkunft des Sozialismus, das bei Plato nur besonders sichtbar in die Erscheinung tritt, bisher entweder nicht beachtet, oder es schwärmerisch verschleiert. Selbst Nietzsche, der den platonischen Menschen und sein politisches Ideal zuerst und mit Recht als Verfallssymptom des Griechentums empfand, ist über diesen Punkt stillschweigend hinweggegangen — wahrscheinlich weil er sonst die wundeste Stelle seines eigenen, antifamiliären und mann-männlichen Idealismus aufgedeckt hätte. Gegen die Analyse seiner persönlichen Erotik und die Rechenschaft über sie aber hat er sich zeitlebens gewehrt. Zum Schutz wider sie, die ihn als einen Sozialisten von ziemlich reiner Färbung offenbart hätte, erfand er sich das Zarathustragespenst, das den moralischen Messias und Männerfreund unter der Theatermaske eines Helden schamvoll und doch allzumangelhaft und unglaubwürdig verbirgt.

Einer solchen peinlichen Verhüllung aus schlechtem oder schüchternem Gewissen hätte es bei ihm indessen nicht einmal bedurft, denn seine Homoerotik ist in tieferem Sinn, ebenso wie der moderne Sozialismus, keine Verfallserscheinung, wie die entsprechenden Phänomene des Altertums. In der neuzeitlichen Platonik kündigt sich vielmehr die entschiedene Genesung der abendländischen Kultur aus der autoerotischen und religiösen Verfassung an, die uns vom Mittelalter her noch überreichlich anhaftet. Ihr ging die spätgriechische Bildung entgegen, während wir trotz aller gelegentlichen und teilweisen Rückfälle unleugbar im Begriff stehen, uns endgültig von ihr abzuwenden.

Digitized by Google

Wenn die sokratische Selbsterkenntnis den Griechen ein Mittel war, sich schrittweise zum Christentum und zum Geist zu verinnerlichen, so ist uns die Psychoanalyse das Werkzeug, um uns wieder zur Außenwelt und zur Natürlichkeit zurückzufinden. Und die mann-männliche Erotik, sowie die moralische Politik, die dem antiken Menschen das Anfangsstadium der priesterlichen Askese und der religiösen Inbrunst war, hat für uns die Bedeutung einer Ausgangsphase. Hier wie dort ist ein kritischer Moment erreicht. Was Wunder, wenn das Bewußtsein und der Wille der Gegenwart, insonderheit bei den Psychologen, unschlüssig und unsicher zaudert, bald plump vorwärts drängend, bald wieder erschreckt und überzart zurückfliehend, und im ganzen ein schwer entwirrbares Knäuel sich widerstrebender Kräfte bildet.

Was als unverkennbares Ziel vor uns liegt, ist eine Neuordnung der erotischen Triebwerte, womit zugleich eine Umwertung des Familiengefühls sich vollzieht. Die christliche Ehe, die als Beziehung des sohnhaften Mannes zur mütterlichen Frau definiert wurde, ist im Verschwinden begriffen. Dem neuen Verhältnis der Geschlechter, das an deren Stelle entstehen muß, weil es auch in der Seele keinen »leeren Raum«, oder besser, keine völlig affektlose Zeit geben kann, mangelt vorläufig noch Name und Gestalt. Wenn es hier als Beziehung des vaterhaften Mannes zum töchterlichen Weibe bestimmt wird, so ist damit kaum mehr als ein formaler Rahmen geschaffen. Bis er sich mit einem konkreten Erlebnisinhalt erfüllt, spannt man in ihn das halbwirkliche Traumbild der gleichgeschlechtlichen Liebe, bei welcher der sohnhafte und christliche Mann den unmittelbaren Kontakt mit dem vaterhaften und antiken Typus herstellt, um auf diese Weise allmählich in die Position des letzteren überzugehen.

3.

Das Sexualproblem des Sozialisten

Der konsequente Sozialist, der die Familie aus den staatlichen Einrichtungen zu entfernen wünscht — und der konsequente Männerfreund, der sie im Privatleben zu vermeiden sucht, sind sich einig in der Ablehnung der »Blutsverwandtschaft« als des gesellschaftbildenden Urprinzips. Nur tritt bei dem einen die intellektuelle Zweckmäßigkeit, bei dem andern aber die instinktive Ursächlichkeit der gleichen Forderung in den Vordergrund. Insofern stehen sie, wie es auch das Beispiel Platos zeigt, in einem notwendigen, psychologischen Zusammenhang und bilden die entgegengesetzten Ausstrahlungen der gleichen, problematischen Seelenexistenz.

Digitized by Google

Bestimmend für den platonischen Kommunisten ist die sittliche Verwandtschaft und Verbindung vom Geiste her. Sie gelangt da zum Übergewicht, wo das sinnliche Blutsgefühl zu verblassen beginnt — dies ist der dekadente Fall des Aristokraten Plato und vielleicht auch der Buddhas — oder wo es in dumpfer und barbarischer Gärung befangen bleibt — wie im neueren und plebejischen Sozialismus Rousseaus. Hier ist der Idealismus keine milde Ermüdungserscheinung, wie beim Ausgang der Antike, sondern ein revolutionärer Überschwang, ähnlich dem tabu-Wahn primitiver Völker, deren Sexualität noch allzu brutal ist, um sich in die natürliche Harmonie des Eros aufzulösen und die daher übersinnlicher Zwangsvorstellungen zur notdürftigen Formung ihrer Begierden benötigen. Zwischen antikem und modernem Sozialismus besteht also der Unterschied von seniler und infantiler Männlichkeit. Was die erstere von der reifen Weibbeziehung trennt, ist das »Nicht mehr« ihrer Erotik, wogegen die letztere sich durch ein »Noch nicht« charakterisieren läßt. In beiden Fällen formt sich das Liebesleben zu einer Imitation des schöpferischen Geschlechtsbezugs. Sie findet in der Homosexualität ihren sinnlichen und im Sozialismus ihren sittlichen Grenzfall. Das zwischen ihnen sich abspielende Triebleben ist nur scheinbar produktiv, weil ihm das positive und lusterlösende Ziel fehlt, nämlich einerseits die Zeugung und andererseits die Arbeit, der schaffende Erwerb. Es mündet in einem leerlaufenden, formalen und organisatorischen Mechanismus, der sich selbst zum Inhalt und Zweck hat, sodaß die ursprünglichste aller praktischen Fragen, die das notwendige Objektstreben des subjektiven Triebleben scharf formuliert, die Frage: »Wozu?« dabei sinnlos oder durch die phrasenhafte Zirkelantwort des kategorischen Imperativs: »Um seiner selbst willen!« verdrängt wird.

Es ist verständlich und folgerichtig, wenn ein solches sinnlich-perverses und sittlich-paradoxes Streben, wie es in der Männerliebe und in der Staatssehnsucht zum Ausdruck kommt, schließlich dem religiösen Selbstkult verfällt. Dies war die Entwicklung des männerbündlerischen Platonismus zum apostolischen Christentum. Sie gleicht einem beschleunigten Fall. Je entschiedener nämlich die antifamiliäre Tendenz zur Durchführung kommt, um so stärker macht sich die Anziehungskraft der autoerotischen Ichbezüglichkeit bemerkbar und die utopische Menschheitsidee wird das Durchgangstor zur visionären Gottesidee, die das absolute Abstraktum des Idealisten, seiner Rückkehr zu sich selbst, darstellt.

Digitized by Google

Daß die psychologische Herkunft des Christentums aus dem Platonismus zugleich eine solche aus aristokratischer Lebenshaltung war, verrät sich im Pathos des Neuen Testaments, das dem einzelnen die volle Selbstverantwortung für sein Schicksal und einen unendlichen Wert beilegt. Die priesterliche Glaubensgemeinde ist deshalb eine Herde von lauter Hirten — und insofern war Kierkegaards extremer Individualismus die energischste Schlußfolgerung des apostolischen Evangeliums. Um die Übermacht dieses vergeistigten Herrenprinzips zu brechen, war scheinbar kein anderer Weg gangbar, als dem mönchischen Individualismus und Klosterleben zur Ehre Gottes den proletarischen Utilitarismus, die Herde ohne Hirten und die Fabrikfron im Dienste der Maschine entgegenzustellen. Dadurch löst sich die überpersönlich und übermenschlich gewordene Kultur wieder wie eine reife Frucht vom Baum des Lebens und kehrt in ein unpersönliches und untermenschliches Stadium des seelischen Jahreskreises zurück.

Ist man erst darauf aufmerksam geworden, daß die moderne Zivilisation nicht nur in ideologischer, sondern auch in erotischer Hinsicht das Gegenbild der spätantiken darstellt, und daß gerade daraus die Berührung zwischen ihnen folgt, so hellen sich die verworrenen Probleme der Gegenwart zusehends auf. Man erkennt, daß die eigentümliche und leidenschaftliche Zwiespältigkeit im Typus des neuzeitlichen Moralisten (etwa Rousseau, Schopenhauer) die in auffälligem Gegensatz zur Ironie oder Gelassenheit der großen antiken Ethiker steht, keine zufällige ist. Bei jenen Modernen nämlich erfährt die homoerotische Neigung eine erhebliche Verdrängung, was darin begründet ist, daß sie vom autoerotischen und asketischen Christentum sich noch nicht entschlossen abzulösen wagen, obwohl sie bereits stark der sexuellen Unmittelbarkeit zustreben. Aus dieser kamen die griechischen Tugendlehrer her, weshalb ihre Perversionen noch den Abglanz der Natürlichkeit tragen, während das Naturevangelium Rousseaus und die Willenslehre Schopenhauers noch vom Gewölk leidenschaftlicher Verirrungen umgeben ist, das seinen Ursprung in der christlichen Subjektbefangenheit hat.

In seinen »Bekenntnissen« gibt Rousseau über die schwül-schwärmerische Art seiner Sinnlichkeit, die den Nährboden seiner eindringlichen und kategorischen Sittlichkeitstheorien bildet, reichlich Aufschluß. Die Peinlichkeit seiner Enthüllungen deutet, ähnlich wie die der geistverwandten »Konfessionen« Augustins, auf einen krampf-

Digitized by Google

haften Entblößungstrieb, durch den das Individuum von sich und seiner geistigen Ichabstraktion loskommen möchte. Indem es sich in schonungsloser Offenheit betrachtet und vor sich selbst zur Schau stellt, macht es sich gleichsam zum künstlichen Objekt seiner eigenen Begehrlichkeit und gewinnt damit wenigstens den Mut und eine erste Gelegenheit, die verdrängte Sexualität preiszugeben. Wenn sie auch noch nicht aus ihrer Einschnürung und Entartung erlöst wird, so ist doch die Anerkennung ihres unausrottbaren Daseins schon ein Fortschritt gegenüber der rein religiösen Ichbezüglichkeit und Gottversunkenheit, bei welcher die Sexualität total geleugnet und verneint wird.

Wo das sündige und sinnliche Ich durch das moralisch-geistige Ich des Ethikers bekämpft und kämpfend wider Willen anerkannt und gestärkt wird, liegt also ein unzulänglicher Versuch zur Objektivierung des erotischen Trieblebens vor. Man kommt dadurch noch nicht über den Umkreis der phantastischen Ichbefangenheit und Autoerotik hinaus, aber man gelangt schon an deren Grenze, an ihre Übergangsschwelle in die Heteroerotik. Diese trägt zunächst ebenfalls noch einen imaginären Charakter, das heißt, sie tritt als Freund-Feindschaftsbedürfnis oder als Erziehungsproblem ins Bewußtsein. Damit ist jedoch schon deutlich erkennbar eine homoerotische Phase des Liebeslebens erreicht, — jener Punkt, wo sich der Affekt nach außen, auf einen »Andern« richtet.

Die affektierte Erotik vor dem Spiegel des eigenen Selbst, die Spaltung des unmittelbaren Gefühls durch den reflektierenden Verstand, erreicht hier ihr psychologisches Ende. Sie hatte zwei Äußerungsformen, denn die Triebbrechung kann gewissermaßen sammelnd oder zerstreuend erfolgen. Auf der einen Seite entsteht alsdann eine pathetische Selbstgefälligkeit — sie trägt in der antiken Ethik das Primat—, auf der andern kommt es zu einer nicht minder eitlen Selbstmißfälligkeit, die mit der christlichen Demut und Reue übereinstimmt und von der auch der modernen, sozialen Mitleidslehre noch vieles anhaftet.

In beiden Fällen betrachtet sich das Individuum als »Subjekt an sich« und legt sich eine absolute Wichtigkeit bei, die ihm als einem jederzeit nur relativen Geschlechtspartner von Natur aus gar nicht zukommt. Erkennt es sich als solchen, oder, deutlicher gesprochen, richtet sich die Erotik des Mannes ungebrochen auf das Weib, sodaß sie von ihm aufgefangen und ausgelöst werden kann, so kommt es weder zur moralischen Aufgeblasenheit noch zur bußfertigen Zer-

Digitized by Google

knirschtheit. Sie sind stets Symptome für ichbefangene Seelenzustände.

Daß der Homoerotismus die restlose Überwindung des Subjektivismus nicht zu vollziehen imstande ist, bedarf nach dem Gesagten kaum noch der Erwähnung. Er strebt die Befreiung der Seele aus der Autoerotik nur an, indem er den geistigen Kampf des Mannes mit sich selbst zu einem sozialen Ringen mit dem »andern Mann« macht. An die Stelle der sündig-heiligen Doppelseele, die der religiöse Einzelne unvereinbar in seiner Brust beherbergt, tritt jetzt die Beziehung des Zöglings zum Erzieher, als eine innere Gemeinschaft äußerlich getrennter Personen. Ihr Verhältnis ist eine Vorform des Geschlechtsbezugs und steht somit in der Mitte zwischen der abstrakten und der intuitiven Gestalt der Erotik.

Von seiten der sinnlichen Mann-Weib-Liebe her empfängt die Lehrer-Schüler-Verbindung ihren praktisch-tätigen Charakter, sowie ihre mehr oder minder spürbare, sexuelle Komponente. Aus der Berührung mit der »himmlischen Liebe« zwischen Gott und der Seele aber stammt die theoretisch-rhetorische Geste, die allem moralischen Schulmeistertum als Hang zur Selbsttäuschung und Heuchelei anhaftet. Die erstere ist bei Plato, die letztere bei Rousseau stärker vernehmbar. Dieser dürfte deshalb, ähnlich wie auch Schopenhauer, als Männerfreund mit negativem Vorzeichen bezeichnet werden, wodurch das Phänomen der Weib-Fremdheit oder Weibfeindschaft, das bei ihnen im Vordergrund steht, seine letzte, erlösende Aufklärung erhält.

4.

Erzieher und Zögling

Wenn der Priester als die typische Existenzform des autoerotischen und religiösen Mannes gelten darf, so muß als die entsprechende des homoerotischen und sozialen Individuums der Erzieher bezeichnet werden. Das weltliche Lehrerideal ist die Abschwächung des geistlichen Hirtentums, dessen weltverneinende Religionspredigt dort zu einer weltverbessernden Morallehre gemildert wird. Aus der heiligen Engelsgemeinschaft des Christen entsteht so die tugendhafte Bürgergesellschaft des Sozialisten. Dieser platonische Männerkult besteht in der »Hoffnung«, wie der apostolische sich auf den »Glauben« gründet.

Beide Wunschvorstellungen und Sehnsuchtszustände sind theoretisch Abstraktionen und praktisch Perversionen der Liebe, auf welcher die ästhetische Zweigeschlechtlichkeit und die Familie beruht. Die staatlich-ethische und die kirchlich-religiöse Institution stimmen

Digitized by Google

deshalb darin überein, daß ihnen an Stelle der natürlichen Mann-Weib-Beziehung das problematische Bezugsverhältnis des Mannes zum Mann, der erotische Vater-Sohn-Konflikt zugrunde liegt. Die Stellung des Mannes zur Frau ist hier entweder eine konträre und gleichgültige — sie nennen wir Tugend — oder eine kontradiktorische und feindselige — diese heißt Frömmigkeit.

Vom Christentum wird das psychologische Motiv der mann-männlichen Seelenspannung sowohl in der Sündenfallegende, die das Zerwürfnis des gott-väterlichen Schöpfers mit seinen Geschöpfen und Menschenkindern symbolisiert, als auch im Erlösungsmythos, der die Wiederversöhnung des Vaters durch den Sohn veranschaulicht, zum Ausdruck gebracht. Der Sozialismus wiederholt den gleichen Vorgang, nur realistischer, oberflächlicher und deshalb mit weniger Symbolkraft. Er macht jene Predigt zu einer Lehre, indem er das Kriegerverhältnis zwischen Herrscher und Untertanen zum Unrecht stempelt und es auch tatsächlich bis zur Unerträglichkeit zuspitzt, um als befreienden Fortschritt aus diesem Dilemma das Pflichtdogma des Pazifismus und der Brüderlichkeit aufstellen zu können. Dabei lockert sich das physische Machtverhältnis des Regenten zu den Regierten zum geistigen Machteinfluß des Erziehers auf den Zögling, womit man in Zukunft die sozialen und mann-männlichen Gegensätze friedlich auszugleichen hofft.

Zweifellos ist das Kriegertum die ursprüngliche und rein sinnliche Fassung des Männerproblems. Sie ist mit der monarchischen Familienbildung, der Blutsverwandtschaft und den Sippschaftstendenzen des Menschen aufs engste verknüpft. Weil hier die mann-weibliche Erotik einen ungebrochenen und positiven Charakter trägt, besitzt die mann-männliche Beziehung eine ausgesprochen negative Struktur. Sie ist Kampf und Abwehr aller Kräfte, die das Familienleben und die in der Männlichkeit gipfelnde, freie Geschlechtsbeziehung stören könnten.

Ihr Gegenbild ist die religiöse Situation, wo der Mann die vaterhafte Herrscherstellung mit der sohnhaften eines »Gotteskindes« vertauscht. Hier ist die mann-männliche Verbindung positiv betont und bejaht, als Freundschaft und Seelenbund, — während die Beziehung des Mannes zur Frau verneint wird. Damit tritt an die Stelle der kriegerischen Erdenwirklichkeit die friedfertige Illusion des Himmelreiches, die über die fundamentalen Geschlechtsdifferenzen aus Schwäche vornehm und eingebildet hinwegsieht.

Das Merkmal des natürlichen Menschen und Mannes ist, wie

Digitized by Google

Nietzsche wieder nachdrücklich hervorgehoben hat, der Wille zur Macht, das Bedürfnis zu herrschen — zunächst und vor allem über das Weib. Das Symptom der religiösen Entmannung ist die umgekehrte Triebeinstellung, der Wille zur Ohnmacht und Entsagung, zur Unterwürfigkeit und zum blinden Gehorsam. Nicht mein, sondern dein Wille geschehe, betet der Christ — und zwar nicht nur in Beziehung auf Gott, sondern auch auf das Weib, die irdische Repräsentation der Passivität, die er als höchstes Ideal verehrt. — Der Sozialist, der zwischen ihm und dem kriegerisch familiären Monarchen in der Mitte steht, will sowohl befehlen, als auch gehorchen. Deshalb kleidet er den positiven Inhalt seines Begehrens, den Machtwillen, in eine negative Form; er »bekämpft« den andern mit »geistigen Waffen« — das heißt, er versucht ihn zu bekehren und zu erziehen.

In dieser Bestrebung berührt er sich mit dem priesterlichen Mann, dessen Bekehrungseifer indessen die völlig indirekte Form des Machtwillens ist; während das pädagogische Interesse des sozialen Führers das Herrschergelüst deutlicher und weniger gebrochen zur Schau trägt. Wo der erstere ein Paradox predigt und zum Unmöglichen, dem reinen Gottesverhältnis überreden möchte, lehrt der andere nur ein Unwahrscheinliches, die affektlose Menschenbeziehung, von der er überzeugen möchte. Seine erotische Triebkraft ist halb transformiert und er selbst gewissermaßen ein unbestimmt schillerndes, sinnlich-sittliches Mann-Weib; wogegen bei dem religiösen Hirten die impulsive Männlichkeit ganz in einen geistigen Feminismus verwandelt erscheint.

Daß der sozial-moralische Erzieher ein Übergangsstadium zwischen dem gottvermählten und dem weibverbundenen Mann vertritt, äußert sich endlich auch in folgendem. Der Priester s'eht als der Einzelne und Einzigartige der Gemeindegesamtheit unbedingt gegenüber. Dies ist, praktisch gesprochen, die abstrakteste Liebeseinstellung. Die Haltung des Lehrers dagegen ist weniger rigoros. Auch wo seine Anteilnahme sich auf eine größere Gruppe von Schülern erstreckt, ist diese letztere doch mehr oder minder fest bestimmt, und seine Beziehung zu ihr infolgedessen eine relativ konkrete. Sie erreicht ihren Gipfel in jenem freundschaftlichen Zweipersonenverhältnis, dessen sich Rousseaus Erziehungslehre als eines typischen Beispiels bedient.

Hier ist die religiöse Abstraktion soweit der sinnlichen Erotik angenähert, daß es zu einer sittlichen Imitation derselben kommt. Die Verbindung zwischen Erzieher und Zögling ist also ein halb verstecktes Liebesverhältnis und zugleich auch ein halb verdrängter

Digitized by Google

Kriegerzweikampf. In beidem kommt die innerste Tendenz des Sozialismus zum Vorschein. Er ist aus instinktiver Mannesliebe und Leidenschaft geboren und zielt auf intellektuelle Manneszucht und -erziehung.

So wird es verständlich, warum der ethische Sozialist ebenso unfähig zur Familiengründung wie zur Volksregierung ist. Er ist dazu noch nicht Mann genug — und andererseits besitzt er nicht mehr genügend weiblichen Einschlag, um auf die Verwirklichung des erotischen und politischen Machtwillens zu verzichten, wie es der asketische Christ tut. Wo der platonische Moralist zu dem Versuch vorstößt, sich privat zu verheiraten oder öffentlich zu befehlen, bleibt er deshalb in der Regel in theatralischen Heldengesten stecken.

Dem Gesagten zufolge bildet die Schule eine Grenzschwelle zwischen Kloster und Kaserne und schwankt fortwährend zwischen der Möglichkeit zum einen zurückzukehren oder zur andern vorzudringen. Priester und Held sind die polaren Ideale des Mannes und der mönchische Priester ist nichts anderes als der Typus des soldatischen Helden mit negativem Vorzeichen. Der Erzieher ist beides zugleich, oder auch keins von beiden, insofern er nämlich selber Zögling ist. Er setzt die Lehr- und Lernpflicht, das moralische Gewissen im sokratischen Sinn, als zwitterhaften Bildungsgrundsatz zwischen die religiöse Bußforderung und das natürliche Wehrbedürfnis, die beide in letzter Instanz die reinen Auseinandersetzungsformen des Mannes mit dem Mann darstellen, wobei dort der passive Gehorsam, hier die aktive Gewalt wertbestimmend sind.

Bezeichnend für die zweideutige Stellung des Sozialisten und Volkserziehers ist sein Kampf gegen rechts und links, das heißt gegen Militär und Klerus, Offizier und Pfarrer. Beide Extreme ziehen ihn an und machen so seine Existenz ambivalent. Vermeidet er die eine Klippe, den Kasernenhofton des Befehlenden etwa, der in der Gegenwart besonders verpönt ist, so gerät er unrettbar in die andere und nimmt den geheimnisvollen Weiheton des »Dieners am Wort« an. Aber trotz der in der sozialen Pädagogik augenblicklich vorwaltenden Neigung zu der letzteren Art der Stimmführung läßt sich voraussehen, daß das mittelalterliche Wunschbild des Gottesdieners, das noch in der friedericianischen Formel vom König als dem »ersten Staatsdiener«, sowie den sozialistischen Phrasen, nachklingt, im Verschwinden begriffen ist und hier einem neuen Ideal, dem des »Herrschers in der Tat« wird Platz machen müssen.

Digitized by Google

Das dürfte der lebendige Sinn von Nietzsches Herrenmenschentheorie und von Spenglers Cäsarenprophezeiung sein. Solange man einen solchen Mannestypus freilich noch in Weisheitsschulen »lehrt« und programmatisch züchten will, anstatt zu versuchen, ihn einfach zu leben, kommt man nicht über den schwärmerischen Schulmeisterstandpunkt, der das Bild des Helden ins Übermenschliche verzerrt, hinaus. Ja, man bleibt nicht nur in schülerhafter Sentimentalität, sondern selbst in religiöser Passivität befangen und ist viel zu sehr Heiliger und reflektierter Denker, um ein naiv tätiger Held zu sein.

Dennoch ist ein schrittweises Näherkommen zu diesem Ziel seit der Renaissance zu bemerken. Goethes Faust und Wilhelm Meister bezeichnen vielleicht die entscheidendste Phase auf solchem Umbildungswege. Hier betrachtet der Erziehende sich selbst als einzigen Zögling, womit eine grundsätzliche Überwindung des rousseauschen Ideals der Fremderziehung erreicht ist. Indem das Bildungsstreben des Mannes aus dem Fremden in das Eigene zurückkehrt, gewinnt es den schöpferischen Ausgangspunkt wieder. Nur so wird der »Lehrling« wirklich zum »Meister« und der sohnhafte Mann zum vaterhaften. Dies aber ist die Vorbedingung einer fundamentalen Erneuerung unseres Mannestums.

5.

Vater und Sohn

Man ist geneigt, anzunehmen, daß in den sozial-ethischen Männerbündnissen, wenigstens in den modernen, die unter dem Einfluß des Christentums sich entwickelten, der p a s s i v e und demzufolge geistig gerichtete Homoerotiker das eigentlich tragende Element sei. Diese Annahme rechtfertigt sich psychologisch dadurch, daß man in der Feminisierung des Mannes die Grundbedingung seiner gleichgeschlechtlichen Liebe erblicken muß. Um den Mann zum Objekt der Verehrung und der triebhaften Zuneigung machen zu können, muß das männliche Liebesverlangen sich in Gegensatz zu ihm, das heißt, zu sich selbst, gestellt haben. Mit andern Worten, es muß ein spezifisch weibliches Verhalten annehmen und nachahmen.

Im höchsten Ausmaß geschieht das im Gotteskult des Autoerotikers. Seine Konsequenz schließt nämlich mit der Weltentsagung im allgemeinen die Selbstentmannung im besonderen ein. Dazu kommt es indessen begreiflicherweise nur in seltenen Fällen. Und auch sie sind seit der Blütezeit des Christentums fast verschwunden. Die Gegenwart wagt nur noch eine halb religiöse Einstellung, bei welcher

Digitized by Google

die Idee des männlichen Jehova nicht über das mystische Bild des Heros, dem man untertänig huldigt, hinaufgelangt. Noch eine Stufe weiter abwärts — und es entsteht, wie man heute beobachten kann, von seiten der Geistigen eine Schwärmerei für den Proletarier, den physischen Arbeiter, den Athleten und Boxer.

Damit gelangt die Neuzeit wieder auf umgekehrtem Wege hart an die Grenze der spätantiken Kultur, wo die Männlichkeit sich instinktiv und im Geheimen in die sohnhaft-religiöse und weibliche Haltung umwandelte, während sie intellektuell und im öffentlichen Bewußtsein die vaterhaft-natürliche und männliche Einstellung, die im Griechentum unmittelbar gelegt worden war, mehr und mehr zu einem abstrakten Ideal und endlich zur christlichen Gottheit verfeinerte und verflüchtigte. Die Renaissance leitete dann deren Umwertung, Verweltlichung und Realisierung ein. Sie scheint augenblicklich — im modernen Wirtschaftskampf mit seinen schlecht verhehlten, rücksichtslosen Machtprinzipien — bei ihrer barbarischen Urform, dem Fetischismus der rohen und körperlichen Gewalt, angekommen zu sein und die Mannheit somit im Begriff zu stehen, aus der christlichen Verfassung in die entgegengesetzte überzugehen.

Von einer solchen Betrachtungsweise aus ergibt sich, daß der zeitgenössische Arbeiter- und Athletenkult die geradlinige Fortsetzung und Verstärkung des vorrevolutionären Militarismus und Hurrapatriotismus ist. Beides ist von der gleichgeschlechtlichen Sympathie getragen und die erstgenannte und nachrevolutionäre Ausgestaltung des mann-männlichen Trieblebens ist von der ihr voraufgehenden lediglich durch die größere Entgeistigung geschieden. Damit hängt wiederum zusammen, daß der Typus des Homoerotikers neuerdings seinen bisherigen idealistischen Charakter abstreift und die Sexualität bei ihm mehr und mehr zum offenen und schamfreien Durchbruch kommt.

Der Allgemeinheit ist die erotische Krise der Gegenwart zwar noch verborgen, aber die krampfhaften Abwehrbewegungen gegen die psychoanalytische Selbsterkenntnis haben zusehends an Umfang eingebüßt. Es ist dem modernen Menschen nur noch um den Preis des Selbstbetrugs oder gar der Neurose möglich, vor der sexuellen Problematik die Augen zu schließen. Dieser Tatbestand aber zeigt an, daß die christlichen Schamschranken gefallen sind oder vielmehr, daß sie eine Umwendung erfahren haben, sodaß es in Zukunft unsittlich und schamlos sein wird, an den abgestorbenen Formen des Trieblebens festzuhalten und sich mit ihnen zu mumifizieren.

Digitized by Google

Wenn die soziale Homoerotik, wie behauptet wurde, eine Abschwächungsform der religiösen Autoerotik sei, so muß sich dies auch darin zeigen, daß in jener der Vater-Sohn-Konflikt eine Milderung, das heißt eine Verringerung der abstrakten Spannung erfährt.

Welche grundlegende Rolle er in der christlichen Dogmatik spielt, ist mehrfach hervorgehoben worden. Als erlöstes »Gotteskind« fühlt sich der Gläubige mit Christus, dem einigen und eingeborenen Gottessohn, identisch, was psychologisch besagen will, daß im christlichen Glauben die sohnhafte Haltung des Mannes absolut bejaht wird, und der kreatürliche Mensch sich hier in der größtmöglichsten Entfernung vom Gott-Schöpfer und von der vaterhaften Einstellung des Mannestums befindet. Dies ist die schärfste Zuspitzung und Abstraktion des in Frage stehenden Dilemmas, die bereits von den Mystikern durchbrochen wird, insofern sie den Gottessohn und Mittler Christus auszuschalten suchen und eine unmittelbare Vergottung der Seele, ihre Ineinssetzung mit dem Gott-Vater anstreben.

Die letztere Tendenz, die mit einer Vermännlichung des menschlichen Bewußtseins gleichbedeutend ist, wird nun von der reformatorischen Bewegung fortgesetzt. Zwar ist sie zunächst kaum spürbar. Die Verdrängung der katholischen Madonnenverehrung durch den evangelischen Messiaskult scheint sogar eine Rückläufigkeit einzuschließen; aber sie ist nur eine Oberflächenangelegenheit des Bewußtseins, hinter welcher die veränderte Triebrichtung sich anfänglich schüchtern und unsicher verbirgt. Es ist heute kein Geheimnis mehr, daß die Verweltlichung des Priesterbegriffs und die Rationalisierung des zentralen Abendmahlmysteriums, die der Protestantismus im Gefolge hatte, der reineren, gotischen Religiosität fortschreitend Abbruch getan hat. Mit der sinnlichen Verselbständigung der Persönlichkeit kam ein aktives, männliches Element in das Christentum, wodurch dieses über die deutsche Reformation hinweg sich zur französischen Revolution hin entwickelte.

Bei deren Ahnherrn Rousseau gewinnt das neue Daseinsgefühl als weltliches und männliches Naturevangelium — im Gegensatz zu dem femininen Geistesevangelium des apostolischen Christentums — zuerst eine theoretische und programmatische Formulierung; und zwar bezeichnenderweise in einer Erziehungsdichtung, die zu dem Erlösungsmythos des Neuen Testaments noch in einer gewissen Verwandtschaft, jedoch auch schon in bestimmtem Kontrast steht. In der christlichen Bekehrungspredigt ist es der Menschensohn, der um

Digitized by Google

Versöhnung mit dem Gott-Vater und um den Zugang zu ihm ringt. In der Erziehungslehre Rousseaus übernimmt der Mann selbst mit freimütiger Entschlossenheit erstmalig die vaterhafte Position und versucht nun seinerseits, den »Sohn« zu sich heranzubilden.

Damit ist zweifellos eine Umwälzung der gesamten Kulturgestaltung eingeleitet, obwohl die von Rousseau eingenommene Haltung noch ein grobes Mißverständnis des neuen Bildungsideals einschließt. Sein sittlicher Erzieher ist selbst innerlich allzusehr Zögling und sinnlich verworren, um als erlöste und in sich gefestigte Persönlichkeit, als vaterhafter Mann aus eigenem Vermögen dastehen zu können. Er braucht die zudringliche Autorität eines Pädagogen, um die Scheinväterlichkeit seiner Existenz zu stützen. Indem er Schüler um sich versammelt, die zu ihm aufschauen, gewinnt er — wie der von Jüngern umgebene Heiland — die Möglichkeit, an sich selbst zu glauben, wozu ihm, allein auf sich selbst gestellt, noch die Kraft und die Berechtigung fehlen würde.

Immerhin ist der »Lehrling« eine schwächere Stütze für den »Meister«, als der »Apostel« es war; denn dieser mußte dauernd in seiner unterwürfigen Stellung bleiben, während jenem doch Aussicht gegeben wird, ebenfalls zur Meisterschaft zu gelangen. Eben darin liegt — gegenüber der christlichen Heilsbotschaft — der Fortschritt in der Moralpädagogik Rousseaus. Bei ihr bedeutet der »Herr und Meister« keine absolute Größe mehr, vor der man sich gläubig zerknirscht im Staube wälzt. Man steht vielmehr hoffnungsvoll im Begriff, sie für sich selbst zu erobern, woraus sich die bei Rousseau erreichte relative Befreiung der Persönlichkeit aus den Fesseln religiöser Abstraktion und Selbstentfremdung erklärt.

6.

Grundrichtungen der Homoerotik

Das vaterhafte Ideal des Mannes, das der Christ unerreichbar in eine jenseitige Gottheit verlegte, wird von dem Vorläufer des Sozialismus, wenn auch unvollkommen und mit allen Mängeln und Hilflosigkeiten eines neugeborenen Wesens behaftet, wieder in die Wirklichkeit eingeführt. In seiner schulmeisterlichen Steifheit und Enge tritt es wie ein Fremdling zwischen die natürlichen Dinge, aber ehrlichen Willens, sich mit ihnen einzulassen. Das geht am stärksten daraus hervor, daß bei Rousseau hinter dem metaphysischen und gedanklichen Vater-Sohn-Verhältnis wieder die natürliche und leidenschaftliche Mann-Weib-Beziehung spürbar wird und um Anerkennung ringt.

Digitized by Google

Er hat noch nicht den Mut, seine Sinnlichkeit unbefangen zu bejahen, aber sie ist bereits zu mächtig und zu bodenständig geworden, um sich auf christliche Weise völlig verdrängen und vergeistigen zu lassen. So kommt er zu einer ins Soziale versetzten mann-männlichen Sehnsucht, die deutlich verrät, daß sie aus dem unentschiedenen, persönlichen Kampf des Mannes mit dem Weibe herstammt. Dieses aufreibende Ringen um den harmonisch gelösten Kontakt mit dem andern Geschlecht, das seine »Bekenntnisse« wiederspiegeln, verbiegt jedoch nicht nur sein geistiges Streben zu wunderlichen Idealismen, sondern verunstaltet auch seine erotischen Neigungen zu einer eigentümlichen Perversion.

Um sie in ihrer psychologisch grundsätzlichen Bedeutung aufzuhellen, bedarf es einer kurzen Erinnerung. Wie schon früher erwähnt, offenbart sich die Geschlechtsproblematik prinzipiell jederzeit darin, daß der sinnliche Liebestrieb aus der ihm von Natur zukommenden Sexualsphäre, wo ihm die Auswirkung infolge ethischer Bewußtseinseinwirkungen versagt wird, in die Stoffwechselzone überzugreifen genötigt ist. Das heißt: der Ernährungsvorgang wird zum Pseudonym und Symbol des unterdrückten oder bedrängten Fortpflanzungsaktes.

Ihren vollendeten Ausdruck findet diese Transformation der Sexualität im christlichen Abendmahlsmysterium, wo der Gläubige im Wein das Blut Christi trinkt und im Brot dessen Fleisch ißt — und darin die »Vereinigung« der Seele mit Gott feiert. Die Vorstufe dazu ist das Gast- und Liebesmahl platonischer Prägung, wo statt der autoerotischen Ekstase sich die homoerotische Orgie auswirkt. In beiden Fällen aber steht an Stelle der mann-weiblichen Bindung die mann-männliche und an Stelle des Geschlechtsaktes das Speise- und Trankopfer, das im Christentum mehr geistig und im Platonismus mehr sinnlich bestimmt ist.

Das Abklingen des Christentums muß naturgemäß die homoerotische Form wieder zum Übergewicht über die autoerotische Fassung des Liebeslebens bringen. Doch ist sie jetzt nicht mehr positiv als Lust und Tat betont, wie im Altertum, sondern negativ als Angst und Erkenntnis, weil sie ja in umgekehrter Richtung sich entwickelt. Die moderne Homoerotik steht deshalb nicht im Zeichen der Bejahung, sondern in dem der Verneinung. Sie ist im ganzen kein faunischer Phalluskult, keine »Freude am Manne«, sondern ein Ekel oder eine Scheu vor der Sphinx des Weibes und ein Widerwille gegen die Emp-

Digitized by Google

fängnis. Daraus erklärt es sich, daß in der zeitgenössischen Sexualproblematik das Problem des Weibes und des Gebärens, die wissenschaftliche Mutterschaftsfrage, im Vordergrund steht, während im entsprechenden Stadium des Altertums das Problem des Mannes und des Zeugens, die künstlerische Strebung, das Blickfeld beherrschte.

Mit der angedeuteten Verschiebung der Erotik von der Sexualsphäre auf die Stoffwechselregion, die bei der Inversion des Geschlechtstriebes auftritt, hängt also die Tatsache zusammen, daß bei Plato das vereinigende Mahl eine erotisch weihevolle und im Christentum sogar (man vergegenwärtige sich auch den Sinn des Tischgebets) als Liebesmahl der Gemeinde eine sakrale Bewertung erfährt. Diese sonderbare Bindung des Eros an Speise und Trank wirkt bei dem modernen Sozialisten und ethischen Reformer auf negative, also nicht künstlerische, sondern wissenschaftliche Weise, als Ernährungsproblematik nach, mit welcher er sich kaum minder inbrünstig beschäftigt und dadurch die instinktive Triebeinstellung von der Geschlechtlichkeit ablenkt.

Ein daraus konsequenter Weise sich ergebender Unterschied zwischen ihm und dem antiken Homoerotiker und »Gastrophilus« besteht nun darin, daß bei diesem der ästhetische Genuß im Vordergrund steht, während der ihm entsprechende moderne Typus die physiologische Funktion — statt des Essens und Trinkens die Verdauung — vorwiegend berücksichtigt, weshalb man ihn zum Unterschied von jenem einen »Gastrologen« nennen könnte.

Forscht man den Triebgrundlagen nach, aus denen die fanatische Ernährungsproblematik, beispielsweise die Abstinenz und der Vegetarismus der neueren Sozialethiker, deren Vorläufer auch darin Rousseau ist, sich bildet, so spürt man bald die versetzte Erotik, die sich hier einen Weg zur Natürlichkeit, das heißt zur unmittelbaren Sexualität und Mann-Weiblichkeit bahnen möchte, wogegen sie in der Lust des Altertums am Gelage bestrebt war, sich von dieser zu entfernen. Aus solchen Verschiedenheiten erklärt sich der seltsame Umstand, daß in der Gastmahldichtung Platos trotz der schwelgerischen Weinstimmung ein fast religiöser Vergeistigungsdrang der Sinnlichkeit herrscht, während in dem nüchternen Erziehungsevangelium Rousseaus, seines homoerotischen Antipoden, ein neurotisch gefärbtes und schwüles Bedürfnis nach sexuellem Naturalismus auftritt, das sich in seinen Bekenntnissen zum Selbstbeschmutzungshang steigert.

Digitized by Google

Bei beiden Moralisten und Sozialreformern, sofern sie in ihrer Liebe mann-männlich und erzieherisch eingestellt sind, hat der auf dem Sexualkomplex sich aufbauende Fortpflanzungstrieb sekundäre Bedeutung; das Primat besitzt der auf dem Ernährungskomplex beruhende Selbstbehauptungs- und Selbsterhaltungstrieb, weshalb er zum stellvertretenden Träger der erotischen Kräfte dienen muß. Aber das Triebleben des antiken Männerfreundes steht im Begriff, die ermüdete Sexualzone auszuschalten, während der moderne Homoerotiker ihre lahmgelegte Funktion wieder zu beleben trachtet. Infolgedessen tritt in der zum Christentum sich entwickelnden, platonischen Erotik schon der ideale Faktor der Stoffwechselsphäre, das Mahl, bestimmend hervor, während Rousseau in seiner vom Christentum sich entfernenden Erotik noch an die realistische Komponente derselben, die Verdauung und Ausscheidung, eigentümlich fixiert ist.

Als ausreichendes Beispiel dafür mag eine zwar wenig erfreuliche, aber charakteristische Stelle seines Erziehungswerkes dienen. Er bespricht im vierten Buch die Frage der sexuellen Aufklärung des Kindes und zitiert dort als ideale Lösung folgende überraschende Antwort einer Mutter an ihren Sohn: »Die Frauen urinieren sie (die Kinder) unter großen Schmerzen, die ihnen bisweilen das Leben kosten, hervor.« — Deutlicher läßt sich das oben Gesagte kaum illustrieren. Auf einen solchen grotesken Einfall kann im Ernst nur ein Gemüt verfallen, das von der zwangsläufigen Abbiegung des Geschlechtstriebes auf die Stoffwechselfunktion wider Willen beherrscht ist. Von da bis zu jener im Dunstkreis der neuzeitlichen Homosexualität aufgetauchten Anschauung, die im Weibe geradezu einen Defäkationsort des Mannes sieht, ist kein großer Sprung mehr.

Was bedeuten solche Aussprüche und verräterischen Ausbrüche der Abneigung gegen die natürliche Sinnlichkeit und das Weib, die zumal seit Schopenhauer in der Luft liegen und unter antiken Voraussetzungen unvorstellbar erscheinen, anders, als daß die Erotik des modernen Menschen auf dem Wege ist, die ihr ursprüngliche Sexualzone voll wieder zurückzuerobern. Zu diesem Zweck muß sie sich von der Stoffwechselfunktion, mit der sie sich im antisexuellen Christentum, wie das Urmysterium des Altarsakramentes zeigte, unbewußt verschmolzen hatte, ablösen, was nur durch einen Akt des Bewußtwerdens geschehen kann, der die sittliche Entsagung als sinnliche

Digitized by Google

Perversion aufdeckt und so die bisherige Schamschranke des Geistes impulsiv durchbricht.

Das ist nicht möglich, ohne im Empfinden Peinlichkeit auszulösen. Was so zum Vorschein kommt, sind Restbestände asketischer Tendenzen. Sie lassen die sich allenthalben regende, neue Sinnlichkeit vorläufig noch als Unsauberkeit und schamlose Entblößungssucht erscheinen. Die Entrüstung, mit der man in weiten Kreisen heute beispielsweise der psychoanalytischen Sexualliteratur oder dem Treiben in den Jugendbünden gegenübersteht, ist ein Beweis dafür, daß auch der, wie er glaubt, vorurteilsfreie und aufgeklärte Mensch der Gegenwart noch stark im Bann jener christlichen Hemmungen steht, an denen Rousseau litt und die er durch freimütiges Aussprechen der sonst ängstlich in Dunkel gehüllten oder ins Metaphysische verklärten Regungen zu zerbrechen suchte.

Seine Bekenntnisse sind, wie die zeitgenössischen, psychologischen Erkenntnisse und Experimente, Akte der Affektreinigung, bei denen, wie bei allen Säuberungen, zunächst nur Kehricht sichtbar zu werden scheint. Man würde ihnen jedoch unrecht tun, wenn man sie nur als Äußerungen nihilistischer Sexualneugier und als Entartungserscheinungen bewerten wollte. Vor allem aber würde man sich selbst durch eine solche rigorose Verurteilung des in ihnen Werdenden den Weg zu ihrem positiven, wenn auch augenblicklich vielleicht noch kaum erkannten Ziel, der »Rechtfertigung der Sinnlichkeit durch die Liebe« versperren.

Nachdem die Rechtfertigung der asketischen Moral durch den christlichen Glauben ihre Wirkungsepoche gehabt hat, ist es nicht mehr an der Zeit, sie krampfhaft zu erhalten. Fanatische Konservierungsversuche machen sie lediglich zu einem gespenstischen Popanz, der die gegensätzliche Entwicklung des Eros nicht mehr aufzuhalten vermag, wenn er sie auch noch fernerhin irritieren kann und wird, denn selbst ohne Anklammerung an den christlichen Sittlichkeitsbegriff wird dieser wahrscheinlich auf Jahrhunderte hinaus noch wirksam sein und den Zugang zur natürlichen Sinnlichkeit verbauen. Liegt uns aber daran, sie zu erreichen, so müssen wir sie bei der Beurteilung seelischer und triebhafter Zustände wenigstens als oberste Richtschnur klar ins Auge fassen.

Die erste, vorsichtige Andeutung des im Vorstehenden entwickelten Gedankenganges von der Übertragung des Sexualtriebes auf den Er-

Digitized by Google

nährungsablauf findet sich bereits in der psychoanalytischen Theorie Freuds. Man erinnert sich seiner grundlegenden Annahme, daß Mund und After, also die Randorgane der Stoffwechselfunktion, die Bedeutung von »erogenen Zonen« haben können. Die mehr oder minder starke Bindung des Sexualtriebes an sie ist nun abhängig von dem Grad seines auto- oder homoerotischen Eingestelltseins, dem »Subjektzwang«. Sie tritt zurück mit dem Erwachen der Genitalbindung, dem Mann-Weib-Kontakt oder der »Objektwahl« und kommt wieder zum Vorschein, wenn diese sich lockert. Die infantile und die senile Erotik sind also von jener Fixierung an Mund und After wesentlich bestimmt. Sie stehen infolgedessen streng genommen nicht im Zeichen der »Liebe«, sondern des »Hungers« — das heißt nicht der Fortpflanzung, sondern der Selbsterhaltung.

Durch eine solche Verallgemeinerung der autoerotischen und der homoerotischen Triebrichtung gewinnen wir den psychologischen Weltmaßstab für die geistigen Erscheinungen der Kirche und des Staates, die sich auf ihn kristallisiert haben. Das Unsterblichkeitsdogma der ersteren und der Fürsorgezwang des letzteren sind sittliche Abstraktionen, die sich aus sinnlichen Perversionen gebildet haben. Sie werten das Leben nicht als schöpferische Liebe, sondern als tötlichen Daseinskampf. Infolgedessen biegen sie die Sexualität, das Zeugen und Gebären in einen Stoffwechselprozeß um und betrachten alles Tun und Lassen, wenn auch zum Teil unbewußt, als Fressen und Gefressenwerden, in dem es in erster Linie gilt, sich zu erhalten. Zu diesem Zweck schafft sich nämlich der Mensch allein das »Reich« des religiösen Glaubens im Himmel oder das der politischen Hoffnung auf Erden.

Man sieht leicht, vorausgesetzt, daß man unbefangen sehen will, inwiefern beide Illusionen Krampfzustände und Grenzfälle der Lebenshaltung verkörpern. Sie treten in den Vordergrund, wenn das Verhältnis der Geschlechter zueinander eine Umwandlung erfährt und der Mann als der Zeugende seine herrschende Stellung dem Weibe gegenüber preisgibt, — oder umgekehrt das Weib als die Gebärende ihren Vorzugsrang verläßt. Bei einem solchen Rollentausch gibt es gleichsam ein mittleres Stadium der erotischen Indifferenz, der Gleichgültigkeit oder der Feindschaft. Dieser Moment ist es, der in der Autoerotik oder der Homoerotik, der religiösen oder der politischen Konstellation der Psyche zum typischen Ausdruck kommt, — je nach dem, ob die Entwicklung des Primats zum Mann oder zum Weibe führt.

Digitized by Google

Kirche und Staat als metaphysische Verklärungen unglücklicher Trieblagerungen, (der Eingeschlechtlichkeit) stellen somit gleichsam die pathologischen Normen der Seele dar. Ihnen stehen, wie früher gezeigt wurde, Wissenschaft und Kunst als die unmittelbaren Formen des Psychischen gegenüber. Diese gründen sich hinsichtlich ihrer Affektbestimmtheit auf die beiden fundamentalen Pole der Heterorerotik (der Zweigeschlechtlichkeit), das Muttertum und das Vatertum, auf die nun abschließend noch näher einzugehen ist.

Digitized by Google

SECHSTES KAPITEL

GRUNDFORMEN DER FAMILIE

1.

Muttertum und Vatertum

IM Verlauf der Untersuchung hat sich der Begriff der Erotik dahin erweitert, daß er alle triebhaften Beziehungen, die zwischen Mensch und Mensch entstehen können, umfaßt. Sofern eine solche Verbindung nun zwischen Mann und Weib als den ursprünglichen Verkörperungen des Menschseins erfolgt, trägt sie einen sexuell-natürlichen Charakter. Ist die Geschlechtsbetonung jedoch im Prinzip ausgeschaltet, so entstehen geistig-metaphysische Bindungen und diese lassen sich grundsätzlich stets auf eingeschlechtliche Triebeinstellungen (die eigenpersönliche und religiöse, oder die gleichgeschlechtliche und politische Liebe) zurückführen.

Bei ihnen ist das Verhältnis des Mannes zum Weib verdeckt, gestört oder aufgehoben. Damit es wieder in seine unmittelbaren Rechte gelangen könne, müssen jene idealen Verbindungsmöglichkeiten an Wirkungskraft verlieren. Staat und Kirche müssen in den Hintergrund treten, wenn die rein erotischen, familiären Strebungen zum Vorschein kommen sollen. Und diese können nun ebenfalls auf zwei verschiedene Arten wirklich werden, nämlich einerseits im Muttertum (seine typische Erscheinungsform ist die sakrale Ehe, aus deren einseitiger Kultivierung das Madonnentraumbild und die Idee der kirchlichen Heiligengemeinschaft hervorgeht) und andererseits im Vatertum, das in der bürgerlichen Ehe, dem Konkubinat, zur anschaulichen Gestalt kommt. Ihre extreme Durchbildung führt zum Heldenkult und der staatlichen Bürgergemeinschaft.

Die metaphysischen Ideen der Kirche und des Staates b e r u h e n also auf den erotischen Realitäten des Mutter- und Vatertums. Diese letzteren bilden eine Relation, ein Sowohl-Alsauch, das heißt, sie stehen in der Wirklichkeit verhältnismäßig friedlich nebeneinander

Digitized by Google

und gehen ineinander über, wie Schlaf und Wachen, wie Passivität und Aktivität des Eros. Die einzelne, wie auch die Gesamtseele muß, um sich voll zu entwickeln, beide Stadien durchlaufen. Tut sie dies nicht mit freier Willigkeit, so tritt gleichsam eine innere Stockung im Ablauf des Triebgeschehens ein und diese Störung kommt nun als Ambivalenz zum Vorschein, wobei jenes erotische Sowohl-Alsauch von Mutter- und Vatertum sich in das metaphysische Entweder-Oder von Kirche und Staat verwandelt. Diese Ideale sind nichts anderes, als die feindselige Kontradiktion jener erstgenannten Realitäten des Eros. Ihre Stellung zueinander läßt sich nunmehr so wiedergeben:

BÜRGERLICHES KONKUBINAT ⟵ • ⟶ SAKRALE EHE
(Vatertum) Unmittelbare Erotik (Muttertum)

KAMERADSCHAFT GEMEINSCHAFT
DER FREIEN ⟶ × ⟵ DER HEILIGEN
(Heldenstaat) Reflektierte Erotik (Madonnenkirche)

Bei dieser Zuordnung und Gegenüberstellung könnte vielleicht befremden, daß nunmehr die heilige Ehe, das Muttertum, den gleichen Rang behauptet, wie das weltliche Konkubinat, das Vatertum. Die landläufige und christlich-moralische Auffassung ist geneigt, die erstere höher zu werten, wogegen aus dem bisher Dargelegten die Notwendigkeit hervorzugehen scheint, das letztere als das allein positive Geschlechtsverhältnis zu würdigen, insofern bei ihm der zeugende Mann betont ist, der in jener Konstellation zugunsten des gebärenden Weibes entthront wird.

Aber Position und Negation haben hier nur r e l a t i v e Bedeutung, denn im familiären Vater- und Muttertum sind beide Geschlechter prinzipiell anerkannt und nur ihre Einstellung zueinander ist verschieden. Diese gegenseitige Respektierung von Mann und Weib schließt beide Einrichtungen zu einer erotischen Einheit zusammen. In Staat und Kirche dagegen sind jene relativen Betonungen in absolute verwandelt. Die Idee des Staates schließt, wo sie konsequent wird, wie schon gezeigt, die Frau aus, weshalb der reine Staat immer ein Männerbund ist. Die Idee der Kirche andererseits verdrängt den Mann, insofern sie die Aktivität und die schöpferische Sinnlichkeit verneint. Dadurch gesellen sich Politik und Religion zu einer metaphysischen Antinomie, die zu jener familiären Synthese von Vatertum und Muttertum im Gegensatz steht.

Die unpathologischen Sublimierungsformen der letzteren sind

Digitized by Google

Kunst und Wissenschaft, und zwar deshalb, weil bei ihnen das Relativitätsprinzip gewahrt bleibt — dieses höchste Gesetz des Seins, in welchem zugleich die tiefste Freiheit des Lebens verankert ist. In Kunst und Wissenschaft stehen Zeugen und Empfangen, Mannheit und Weibtum als Impuls und Reflexion nicht in kontradiktorisch-feindlicher, sondern in konträr-freundschaftlicher Beziehung zueinander. Wo darum Ästhetik und Logik für die Kultur bestimmend werden, ist jederzeit eine Entkirchlichung und eine Entstaatlichung des Seelenlebens bemerkbar, womit die natürliche Entspannung der Erotik sich ankündigt. »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt«, heißt es bekanntlich schon bei Schiller, »hat auch Religion« — nach den Erfahrungen der Gegenwart müßte man hinzufügen: »oder Politik«. Und nur wer zu jenen unvermögend ist, wird zu diesen genötigt.

2.

Vormenschliche Stadien des Mutter- und Vatertums

Schon bevor die lebendige Psyche auf ihrer Entwicklungsbahn von der Urzelle die Sphäre und den Bildungsstand der menschlichen Seele erreichte, hat sie sowohl das Muttertum, als auch das Vatertum mehrmals in typischen Gestaltungen zur Ausprägung gebracht. In der Pflanze schuf sie zunächst ein mütterliches Ursymbol, die Grundform des ruhenden, passiven Lebens, aus dessen gebärendem Schoß das bewegliche, aktive Tier als Ursymbol des Vatertums hervorging.

Die biologische Stellung des Tieres zur Pflanze ist charakteristisch für das vormenschliche Verhältnis der triebhaften Aktivität zur zuchtvollen Passivität oder des Männlichen zum Weiblichen. Das Tier ist infolge der bei ihm fehlenden Fähigkeit, seine Nahrung unmittelbar aus der anorganischen Natur zu entnehmen, darauf angewiesen, zunächst von der Pflanze zu leben, wie das Kind von der Mutter. Die erste Möglichkeit seiner Entstehung und des lebendigen Fortschritts, der sich in ihm vollzieht, verdankt es mithin einem Mangel, der wiederum die Ursache des ersten Verbrechens am Leben, des Zerstörens und Tötens, in sich schließt. Sein Wille, zu leben, ist für die Pflanze ein Zwang zum Tode.

Auf dieser Daseinsstufe ist das animalische Leben unmittelbar abhängig von dem vegetabilischen. Ins Erotische übersetzt, lautet ein solcher Tatbestand: Das männliche Prinzip untersteht dem weiblichen. Seine vollkommene Durchführung findet er bei den gesellig lebenden Insekten, vor allem bei der Honigbiene, die das Muttertum zu einer idealen Höhe gesteigert hat. Man hat das bei ihr entwickelte

Digitized by Google

Gemeinschaftsleben häufig einen »Staat« genannt — irrtümlicherweise, denn die politische Staatsidee gibt, wie gezeigt, dem Manne das konstituierende Primat. Die im mütterlichen Bienenvolk ausgebildete Idee muß deshalb, wenn man sie mit menschlichen Einrichtungen und Triebrichtungen vergleicht, als asketisch-religiöses Prinzip bezeichnet und seine sichtbare Erscheinung eine primitive Kirchenbildung genannt werden.

Den Übergang von einem derartigen, vormenschlichen »Madonnenkult« zu dem ihm entsprechenden »Heldenkult« vollzieht das auf einer höheren Lebensstufe stehende, familiäre Raubtier, dessen reiner Typus sich unter den entwickelteren Säugern findet. Bei ihm ist die direkte Abhängigkeit des Tieres von der Pflanze durchbrochen. Erotisch gesprochen, hat die Männlichkeit ihre infantile Bindung an die Weiblichkeit überwunden und sich selbständig gemacht; was darin zum Ausdruck kommt, daß das Raubtier unmittelbar von seiner eigenen Gattung, der animalischen Existenz, lebt. Hier liegt die Wurzel seines Vatertums und weiterhin die der menschlichen Staatsverfassung als einer kriegerischen und innermännlichen Angelegenheit.

Die Vervollkommnung des Lebens, die sich so vollzog, ist grundsätzlich dadurch zustande gekommen, daß der Tod immer entschiedener in das Leben einbezogen wurde, oder anders ausgedrückt, daß das Leben sich am Tode relativierte. Lebenwollen heißt jetzt Sterbenmüssen; denn das letztere ist die notwendige Negation jener freiwilligen Position. Für die erotische Triebhaftigkeit, die das Leben verkörpert, bedeutet das die Zuspitzung zur polaren Zweigeschlechtlichkeit, der persönlichen Mann-Weib-Beziehung, mit deren Entstehung das vegetabilisch-animalische Dasein aufhört und die instinktiv-intellektuelle Menschheit beginnt.

Sie ist durch das gleichberechtigte Ineinander des Mutter- und Vatertums charakterisiert, wogegen im Tierreich beide Erscheinungsformen noch außereinander existieren. Der Mensch ist gewissermaßen sittliches Insekt und sinnliches Raubtier zugleich und ferner sowohl vegetativ und passiv, als auch animalisch-aktiv; — das heißt, religiös und politisch disponiert. In seinen Gefühlskonflikten und Verstandesproblemen wiederholt er die hinter ihm liegende Entwicklung in übertragenem Sinn. Sie sind also pathologische Rückfälle in frühere Stadien. Aber nur durch solches »Rückkehren zur Natur«, das heißt zur Barbarei, vermag er sich zu kultivieren; denn auch im Reich der

Digitized by Google

niedrigeren Organismen ist die Erhöhung der kosmischen Lebendigkeit abhängig von einer Verstärkung der Sterblichkeit, der chaotischen Todverfallenheit.

3.

Mutterkirche und Vaterstaat

Als ausgesprochen atavistische Bildungen der menschlichen Kultur sind nach dem Erörterten in erster Linie Religion und Politik mit ihren metaphysischen Zwangsvorstellungen anzusehen, wie die, der Insekt-Raubtierspannung analoge, gegensätzliche und ambivalente Haltung, welche die Seele dabei einnimmt, beweist. Hierauf hat die Psychoanalyse zuerst aufmerksam gemacht, als sie den Ödipuskomplex zum Grundphänomen des erkrankten Gemüts herausstellte. Sie hat bereits, wenn auch noch mit starken Hemmungen belastet, den Nachweis begonnen, daß er der menschlichen Religion und Staatsbildung zugrunde liegt.

Der Ödipuskomplex ist nun in der Tat der entfernte Nachklang, die problematische Urerinnerung des Menschen an seinen vormenschlichen, vegetabilisch-animalischen Konflikt. Der infantile, an das mütterliche Weib erotisch gebundene Mann ist, als fleischgewordener Wille zur Unterordnung, ein Gleichnis jener pflanzenhaft »weiblichen« Lebensart, die bei den Insekten zum Muttervolk und beim Menschen zur klösterlichen Madonnenkirche führt. Der aus der Mutterfixierung resultierende Vatermörder aber ist, als personifizierter Wille zur Übermacht, das Symbol des tierisch-mannhaften Daseins, das beim Raubtier die Vaterhorde erzwang und den Menschen zum despotisch-militaristischen Männerstaat nötigte.

Aus solchem kirchlich-staatlichen Dilemma, das bis zu einem gewissen Grade die persönliche Freiwilligkeit des Menschen lähmt, und ihn in den gattungshaften Schicksalsmechanismus der niederen Lebewesen zurückdrängt, gibt es nur dann eine Erlösung, wenn die Seele sich von beiden, durch Isolierung absolut gewordenen Extremen gleichmäßig abkehrt oder vielmehr, wenn sie das eine durch das andere relativiert, was durch die Verbindung beider als Pole geschieht. Alsdann nämlich entsteht aus dem egoistischen Streben des Politikers das ästhetische Schaffen des Künstlers und aus der sozialen Zucht des Religiösen die logische Erkenntnis des Wissenschaftlers. Diese neuen und harmonischen Seelenfunktionen sind human und metaphysikfrei, das heißt, die unanschauliche »Hinterwelt« und das prä-

Digitized by Google

historische »Vorleben« — kurz, der »Mythos« ist in ihnen prinzipiell überwunden oder in der Überwindung begriffen.

Das Verschwinden der ambivalenten Spannungslust an der abstrakt kirchlichen oder staatlichen Gesamtgemeinschaft ist auf erotischem Gebiet bedingt durch das auftauchende und vorherrschende Interesse an der konkreten, mutterhaften oder vaterhaften Einzelfamilie, der Ehe oder dem Konkubinat. In ihnen ist gleichfalls die schwärmerische Transzendenz zugunsten einer natürlichen Intuition zurückgetreten und die soziale Antinomie (Einer-Alle) zu einer privaten Synthese (Mann-Weib) verschmolzen. Das ist jedoch nur da vollkommen erreicht, wo beide Gestaltungen der Individualerotik, die mannbetonte und die weibbetonte Geschlechtsbindung, in ihrer gegenseitigen Notwendigkeit frei anerkannt sind und verwirklicht werden.

So einfach und leicht einzusehen eine solche Theorie ist, so schwierig gestaltet sich ihre praktische Durchführung; was sofort zum Bewußtsein kommt, wenn man bedenkt, daß die Grundform des Muttertums die sittliche Ehe und die des Vatertums das sinnliche Konkubinat ist. Sie scheinen sich auszuschließen, obwohl zugegeben werden muß, daß sie in Epochen klassischer Kultur keineswegs als unvereinbar empfunden wurden, wie beispielsweise die Epik Homers und die ihr wahlverwandte Dichtung Goethes beweist. In ihnen wiederfährt dem triebhaft-töchterlichen Weib neben dem zuchtvoll-mütterlichen eine unbefangene und gerechte Würdigung, die der Gegenwart mit ihrer rigorosen Entweder-Oder-Moral wieder fremd geworden ist.

Aus diesem Grunde hat sie sich einerseits der Religion und andererseits der Politik in die Arme geworfen, wo sie Befreiung von ihrem quälenden Zwiespalt zu finden hofft. Aber Kirche und Staat verallgemeinern und verewigen den seelischen Konflikt nur, statt ihn zu lösen. Und wenn man, wie im Kommunismus, versucht, das egoistische mit dem sozialen Element auf abstrakte Weise zu versöhnen, indem man beide Strebungen gleichsam zu einer Staats-Kirche oder einem Kirchen-Staat verknotet, so zeigt sich die ganze Absurdität sowohl der Religion als auch der Politik. Sie zerschellen an der Erotik, die individuell und familiär gerichtet ist. Wird diese ihre Grundrichtung verkehrt, so wird sie, statt Triebkraft des schöpferischen Lebens zu sein, zum Sprengstoff seiner bestehenden Einrichtungen.

Der intellektuelle Kommunist ist deshalb in seinen Instinkten Anarchist, ein gescheiterter und pathologischer Erotiker, der entweder als Moralist das Muttertum ins Heilige läutern oder aber, als Im-

Digitized by Google

moralist, das Vatertum ins Dämonische steigern will. Wohin das eine führt, zeigt die Bienengesellschaft mit ihrem streng durchgeführten Imperativ der Pflichterfüllung ohne sinnlichen Lohn. Diesem fragwürdigen Ideal nähert sich der Sozialist in seiner Frauen- und Arbeiterinnenbewegung. Sein Gegentypus ist der Herrenmensch Nietzsches, die blonde Bestie und der Raubritter, der, wenn er seinen Machtwillen konsequent und absolut auslebt, im brutal animalischen Dasein vertieren muß, wie jener mehr und mehr in ein sentimentales Vegetieren gerät.

Gott oder Satan, der pflanzlichen oder der tierischen Lebenshaltung sich anzugleichen, ist ein Leichtes gegenüber der zusammenfassenden Aufgabe, menschlich zu sein. Zu jenem braucht man sich nur zu zersplittern, zu diesem aber muß man sich sammeln. In dem Maß, wie das geschieht, verdichtet sich die soziale Frage zu einer erotischen und die allgemeine Angelegenheit zu einer persönlichen. Damit aber ist ihre einzig-mögliche Lösung und Erledigung schon eingeleitet.

4.

Die Frauenfrage der Gegenwart

Wie man sieht, wird die moderne Frauenbewegung, die mit dem Sozialismus entstand, in ihrer psychologischen Bedeutsamkeit erst enthüllt, wenn man sie als das unvermeidliche Korrelat jener Männerbewegung auffaßt, die im napoleonischen und bismarckischen Imperialismus wurzelt und in Nietzsches Verherrlichung des Borgiatypus gipfelt.

Die sich emanzipierende Frau ist es, die den extremsten Kommunismus erstrebt, denn sie untergräbt mit ihrer Forderung auf Abschaffung des erotischen »Privateigentums« und der sexuellen »Leibeigenschaft« des Weibes das eigentliche Fundament des Staates, sofern er eine Männerherrschaft ist. Dagegen lehnt sich die Welt des Mannes, soweit sie noch von männlich-kriegerischem Instinkt durchwaltet ist, verständlicherweise auf, indem sie einen krassen Individualismus verteidigt — und zwar umso dämonischer, je drohender das Gespenst der moralischen Gesellschaftsordnung, die immer ein Friedens- und Frauenreich ist, am Himmel der Zukunft steht.

Was sich auf der sozialen Ebene des Verstandes als Kampf entgegengesetzter Weltanschauungen abspielt, ist demnach in der persönlichen Tiefendimension des Trieblebens und Gefühls ein Geschlechtskonflikt und eine Sexualspannung. Im religiösen Christentum hat der Mann dadurch, daß er Asket wurde, seine in der politischen Antike be-

Digitized by Google

hauptete Vorzugs- und Aktionsstellung zugunsten des Weibes preisgegeben. Der erotische Sinn der Renaissance bestand darin, sie wiederzuerobern, was nur möglich war, wenn die Frau entthront und aus der Madonnenhöhe, dem Herrschersitz des gebärenden Weibes, wieder in die Region eines dienenden Wesens versetzt wurde. Das Ringen um diesen Rollentausch ist es, was in den Sexualkonflikten der Gegenwart zum Ausbruch kommt; denn die Entwicklung, die anfänglich den verschleiernden Charakter eines frivolen Spiels mit den heiligsten Kulturgütern annahm, hat sich mittlerweile zur höchst ernsthaften und unverhüllten Krisis zugespitzt.

Es ist begreiflich, daß die Frau nicht ohne leidenschaftliche Widerstände die Gloriole, die der christliche Mann um sie gewoben, verblassen sieht. Streng genommen ist es deshalb das reaktionäre Weib, das sich frauenrechtlerisch bemüht, das verschwindende Madonnenideal und das Primat der Gebärerin hochzuhalten. Weil es sich damit in Gegensatz zu der natürlichen Richtung des stets freiwilligen Trieblebens stellt, muß es seine Zuflucht zu zwanghaften Mutterschutzgesetzen nehmen, die eine unverkennbare Ähnlichkeit mit den im Bienenleben verwirklichten Prinzipien haben, ohne doch die Aussicht zu besitzen, den dort erreichten Erfolg erlangen zu können.

Ohne Zweifel liegen im mutterrechtlerischen Sozialismus bewußte oder unbewußte Anlehnungen an die Gesellungsgrundsätze jener Insekten vor, die dem modernen Menschen als unerreichtes Vorbild der allgemeinen Fürsorge erscheinen. Es ist auch nicht zufällig, daß man erst seit Beginn der sozialen Bestrebungen angefangen hat, ihr Leben und Treiben aufmerksam zu studieren. Man hat jedoch übersehen, daß die bei ihnen durchgesetzte Gesellschaftsform mit Mitteln erreicht ist, die dem Menschen schlechterdings nicht zur Verfügung stehen und die ihn, wenn er sie wieder in seine Macht bekäme, auf den Stand eines Insekts zurückwerfen müßten.

Was den Menschen vom Tier unterscheidet, ist nicht sein abstrakter Intellekt, wie man zuweilen geglaubt hat. Der mathematische Bau der Bienenzelle und die sittliche Zukunftssorge ihrer Baumeister beweisen, daß die eigentümlichsten Funktionen des Intellekts sich schon bei den Insekten finden. Das den Menschen Auszeichnende ist auch nicht sein konkreter Instinkt, der ebenfalls, am unmittelbarsten in der Brutpflege der Säuger, im Tierreich vorkommt. Was ihn trotzdem sowohl vom Insekt wie vom Säugetier trennt, ist das Beieinander von Intellekt und Instinkt als Verstand und Gefühl, die in dieser

Digitized by Google

»Relation« und inneren Verbundenheit dem absolutistischen Tier fremd sind, das wesentlich entweder das eine oder das andere Prinzip extrem verfolgt, wenn auch bei ihm zahlreiche, psychische Übergangsstufen zum Menschen hin vorkommen. Was ihnen aber insgesamt fehlt, ist das Persönlichsein, das eben aus der Verschmelzung jener polaren Triebkräfte resultiert.

Wie schon mehrfach erwähnt, bedeutet die im Menschen stattfindende Vereinigung von Verstand und Gefühl zu einer relativen Synthese in erotischer Hinsicht den humanen Kontakt zwischen Mann und Weib als persönlich bestimmtem Wesen. Er müßte wieder aufgehoben werden, wenn es gelingen soll, eine der Bienengemeinschaft ähnliche Verfassung für den Menschen zu erreichen. Das ist es, was sich weder der religiöse noch der politische Utopist klar macht. Das extreme und absolute Muttertum der Bienen ist nur dadurch zustande gekommen, daß die Zweigeschlechtlichkeit rücksichtslos beiseite gesetzt wurde und das weibliche Prinzip fast allein zur Ausgestaltung kam, womit zugleich auch eine einseitige Entwicklung der abstrakt-intellektuellen Komponente des Lebens und die Verdrängung seines Gefühlselementes notwendig war.

Wenn die Frauenbewegung mit ihrer Überbetonung des Muttertums als des einzigen, gesellschaftbildenden Grundprinzips in diese von der biologischen Entwicklung als totes Geleise, als »Sackgasse« (Bergson) verlassene Lebensform wieder einbiegt, so bewegt sie sich trotz alles fortschrittlichen Geschreis unwidersprechlich in rückläufiger Richtung. Um ihr Ziel wenigstens annähernd zu erreichen, wird sie die Mannheit in ein lediglich zu Zeugungszwecken noch unentbehrliches Drohnendasein verbannen müssen, wozu sie auf dem Wege ist, wenn sie sich, unter Abschaffung des kriegerischen Wettbewerbs, in seine Berufe eindrängt und ihn hier wie auch in der damit verbundenen Beschaffung des Lebensunterhalts mehr oder weniger überflüssig macht.

Des ferneren muß sie — und damit ist der bedenklichste Punkt berührt — den Geschlechtsgegensatz von Mann und Weib, den sie nicht mehr als obersten und konstituierenden Faktor anerkennt, und den sie doch nicht abschaffen kann, in eine Perversität umbiegen, wie es auch im Bienenreich geschehen ist. Dort ist das zeugende Geschlecht in seiner Bedeutung auf ein Minimum reduziert und das Schwergewicht der sexuellen Polarität in die Weiblichkeit verlegt, insofern nämlich, als diese jetzt keine innere Einheit mehr bildet,

Digitized by Google

sondern sich in Königin und Arbeiterinnen scharf sondert. Indem der ersteren das Muttertum ausschließlich übertragen wurde, verkümmerten die anderen zu einer pseudo-männlichen Existenz.

Das darin sich aussprechende, psychologische Gesetz läßt sich kurz so formulieren: Wird die Relation von Mann und Weib zugunsten des einen oder des andern Elements, das damit absolute Geltung erhält, aufgehoben, so muß dieses isolierte und zum unbedingten Übergewicht gelangte Geschlecht die ursprüngliche Sexualrelation in sich selbst imitieren. In solchen Fällen kommt es also zu lesbischen oder päderastischen Liebesverhältnissen. Als die tierische Vorform der gleichgeschlechtlichen Erotik des Weibes läßt sich nun die Hingabe der Arbeiterin an die Königin ansehen und damit wird das Triebglück, welches diese nonnenhaften Bräute der Idee in ihrer aufopferungsvollen Entsagung erleben mögen, und das sonst gänzlich unvorstellbar bleibt, wenigstens in den Bereich des menschlichen Ahnungsvermögens gerückt.

Wesensähnliche Liebessituationen, wie sie dort vermutet werden können, finden sich in der für ihr eigenes Geschlecht entbrannten Amazonenseele der Frauenrechtlerin, deren Triebrichtung stets mehr oder weniger männerfeindlich ist. Ihre antimännliche Einstellung verdankt sie dem bannenden Zwiespalt in ihrer eigenen Brust, der sie gleichsam in zwei unversöhnliche Pseudo-Geschlechter zerreißt, in Mutter und Geliebte, Herrin und Magd, Dame und Arbeiterin. Das eine ist ihr von der christlichen Vergangenheit ererbter Besitz, den sie nicht preisgeben will — und das andere die neu zu erwerbende Einstellung einer unreligiösen Zukunft, nach der sie sich gleichzeitig sehnt.

Solange sie in dieser Ambivalenz des Strebens verharrt, ist der Mann für sie annähernd neutral und ihr Blick ist an eine dem Bienenleben analoge Idee fixiert. Gelänge es ihr, sich darin dauernd festzusetzen, so müßte sie sich psychophysisch dem dort verwirklichten Weibtum annähern und ihr Geschlecht sich in Gebärerinnen und Arbeiterinnen spalten. Solange sie jedoch der menschlichen Gattung angehört, wird ihre Sehnsucht stets auf beide Pole gerichtet sein und sie das eine nur unter Einschluß des andern wahrhaft begehren können.

Um was es sich somit bei ihr lediglich handelt, ist die Frage des relativen Vorrangs für das eine oder für das andere Prinzip, nicht dessen absolute Sonderherrschaft. Sie ist nur individuell zu beantworten und auch da nicht für die Dauer eines ganzen Lebens, sondern

Digitized by Google

nur für Epochen. Das erotische Seelenleben des Menschen hat so gut wie das vegetabilische und das animalische Dasein seine Jahreszeiten, seine Blüten- und Frucht-, Brunst- und Trächtigkeitsphasen; — und auch seine Sommer- und Winterwende, wo es unschlüssig zwischen Altem und Neuem, Gewordenem und Werdendem steht.

Wenn des öfteren hervorgehoben wurde, daß in der abendländischen Kultur seit der Renaissance der Grundtypus des Weibes aus dem Sternbild des mütterlichen Lebens in das des töchterlichen überzugehen scheint, so ist damit nur im allgemeinen gesagt, was sich im besonderen der persönlichen Erfahrung zeigt und abspielt, daß nämlich die sakrale Ehe gegenüber dem bürgerlichen Konkubinat zurücktritt, ohne deshalb völlig zu verschwinden — wie ja auch, gleichnisweise gesprochen, im Sommer der Winter nicht ganz entwirklicht ist, sondern, in die Kühle und das Dunkel der kurzen Nacht verwandelt, nur ein untergeordnetes Dasein gegenüber dem Licht und der Wärme des längeren Tages führt.

5.

Das moderne Männerproplem

Indem die männliche Seele als Gegengewicht gegen das Ethos, die Emanzipierungsgelüste und das »Insektenproblem« der sozialistischen Frau das »Raubtierproblem« aufgriff und den herrischen Willen zur Macht und den Immoralismus proklamierte, versuchte sie offenbar, die kulturelle und erotische Umwertung, gegen die das Weib sich in den genannten Anstrengungen zur Wehr setzt, mit Gewalt herbeizuführen. Das ist jedoch unmöglich, weil diese Neubildung sich, wie alles wahrhaft Lebendige, nur in Liebe und Freiwilligkeit vollziehen kann. Haß und Zwangsmaßnahmen sind ein tötlich wirkendes Element und statt sie zu verbinden, isolieren sie die Geschlechter noch mehr; bis sie sich, wie im Insekten- und Raubtierdasein, als unvereinbare Wertsetzung schroff und unmenschlich gegenüberstehen.

Der proletarische Sozialismus ist deshalb, ebenso wie der herrenmenschliche Imperalismus, ein ungeeignetes Mittel zur Beilegung des seelischen Dilemmas und zwar deshalb, weil beide in absolutistischen Extremen verankert sind, die für den Menschen metaphysische Größen darstellen; das heißt, die außerhalb (genauer: unterhalb) seiner Existenzsphäre liegen. Der Mensch ist eben — gegenüber der Pflanze und dem Tier, oder dem Insekt und dem Raubtier — eine relativierte Erscheinung, was man daraus ersieht, daß er im Verhältnis zu ihnen sowohl in seinem vegetativ-passiven, als auch in seinem

Digitized by Google

animalisch-aktiven Streben eingeschränkt ist. Er kann nicht so sozial und fürsorglich sein, wie die Biene und ebenfalls nicht so egoistisch und rücksichtslos, wie das Raubtier, ohne sein persönliches Menschentum preiszugeben. Die eine Strebung ist bei ihm durch die andere behindert u n d bestimmt.

Wird dieser Gesichtspunkt außer Acht gelassen — und das geschieht bei der Frauenrechtlerin, wie bei dem Herrenmenschen, so nähert sich die Psyche durch Spaltung ihrem tierischen Urzustande. Aber da Sozialist und Imperialist trotz ihrer Entzweiung und Urfehde die dualistische, menschliche Daseinszone nicht verlassen können, so findet auch keine reinliche Scheidung zwischen ihnen statt, wie sie im Tierreich zu beobachten ist. Sie geraten lediglich in eine ambivalente Spannung, die dadurch charakterisiert ist, daß der Sozialist ein versteckter Imperialist und der letztere die Verdrängungsform des ersteren ist. Infolgedessen besteht jederzeit die Möglichkeit und die Gefahr, daß diese Extreme umschlagen, wie man es in der Gegenwart überreichlich erlebt hat, wo wütende Militaristen plötzlich zu rührseligen Pazifisten wurden und sanfte Christen kriegerische Großmachtgelüste in sich entdeckten.

Solche anscheinend charakterlosen Gesellen haben vor den sogenannten Charakteren und Prinzipienreitern das voraus, daß sie ehrlich sind und ihr Leiden offen zeigen und auswirken, was der in sein Programm vernarrte Fanatiker nicht tut. Darum ist er jedoch nicht weniger pathologisch, sondern nur umso fester in die Wirrnis seiner Affekte verstrickt. Um aus ihr herauszukommen, muß er sie zuerst als vorhanden erkennen und erleben. Wo das durch — praktische oder theoretische — Befriedigung der ursprünglich verdrängten Strebung geschieht, ist die stärkste Behinderung für die seelische Erlösung schon überwunden.

Es gehört zu den tiefsten Selbsterkenntnissen und Errungenschaften der modernen Seele, daß sie, wie es bei Nietzsche zuerst und teilweise geschehen ist, ihren hoffnungsvollen Machtwillen als Kehrseite dekadenter Ohnmacht empfindet. Geht sie in der Richtung dieser Entdeckung unerschrocken weiter, so kommt sie aus dem Allgemeinen und Sozialen ins Persönliche und Erotische und erkennt dort ihr Herrenzüchtungsprogramm als die vergoldete und trügerische Schale eines weibischen Triebverhaltens, das sich in Hingabeforderungen erschöpft — und statt zu sein, werden möchte.

Einer solchen ungewiß schillernden und vollauf mit sich selbst be-

Digitized by Google

schäftigten Männlichkeit gegenüber kann das Weib natürlich auch keine andere als eine zweideutige Haltung einnehmen. Es muß unschlüssig zwischen mütterlicher Bevormundung und töchterlicher Aufopferung schwanken, weil es nicht inne wird, ob es dem Manne mit seiner Autoritätsstellung, die er im modernen Immoralismus pathetisch betont, wirklich Ernst ist. Wäre das der Fall, so würde er seine Macht wahrscheinlich auf naive Weise praktisch leben, statt sie in theoretischen Reflexionen zu predigen. Und daß er dies offenbar noch nicht durchgängig kann, ist ein Beweis dafür, daß es sich in seinem Herrenevangelium mehr um eine vorläufige Zukunftsahnung als um eine Gegenwartstatsache handelt.

Gelangt die Psychologie dergestalt von der Betrachtung der Völker- und Gesellschaftskämpfe zur Analyse der stilleren, aber umso leidenschaftsgeladeneren Geschlechtsdifferenzen, so gewinnt sie einen klärenden Einblick in das innerste Triebwerk der neuzeitlichen Seele. Es zeigt sich, daß ihr in der Reformation der Renaissance neuerwachtes Heidentum noch immer ein protestierendes Antichristentum darstellt und weit davon entfernt ist, sich selbständig und positiv behaupten zu können. Selbst ein freier Geist wie Nietzsche vermochte seine Existenz zuletzt nur durch die feindselige Einstellung zur christlichen Weltanschauung zu sichern; und weniger haßerfüllte Genies, wie Kant und Goethe, verfielen darum schließlich hilflos der metaphysischen Ethik, beziehungsweise der romantischen Mystik des Christentums.

Daraus ersieht man, wie sehr der abendländische Mensch in seinem neuen Wirklichkeitsstreben die Opposition und den Haß noch als Sicherungsmittel gegen die überkommene Richtung der Liebe benötigt. Sein klassizistischer Freimut ist durchzittert von den Zwangsläufigkeiten der Gottesfurcht und der Weltangst. Seine Apollinik ist noch allzu faustisch-mittelalterlich. Aber so gewiß der erbitterte Individualtrotz Luthers und Schopenhauers ein pathologisches Element im Seelenleben der Neuzeit bildet, so gewiß ist er auch, als ambivalente Liebe, der stärkste Ausdruck der zukunftweisenden Strebungen und eine Garantie dafür, daß es sich in ihnen nicht um einen leeren und schöntuerischen Wahn handelt.

Wogegen sich das Antichristentum der nachmittelalterlichen Geistesheroen eigentlich richtet, hat vielleicht niemand entscheidender verraten, als der radikale Protestant Schopenhauer in seinem Weiber-

Digitized by Google

haß. Wenn Goethe seine welthistorische Faustdichtung mit den berühmt gewordenen Worten schließt: »Das Ewigweibliche zieht uns hinan«, so faßte er in verklärender Rückschau die mit ihm endigende Madonnenkultur des Nazarenertums zu einem poetischen Kristall zusammen. Insofern gehört auch er trotz aller antikisierenden Tendenzen noch der abgelaufenen Epoche an, — woraus sich unter anderem seine Verständnislosigkeit für die französische Revolution erklärt. Mit Schopenhauer wird der seit der Renaissance sich vorbereitende Umschwung Tatsache; denn er gewinnt zum erstenmal den vollen Mut, zu behaupten, daß uns — das heißt den Mann — das Ewigweibliche hinabzieht.

Es ist schon mehrfach, zuletzt noch von Blüher, darauf aufmerksam gemacht worden, daß Schopenhauer in seiner Triebeinstellung, die das männliche Geschlecht unbedingt über das weibliche stellte, sich mit der antiken Geschlechtsauffassung innerlichst berührte. Was ihn davon noch trennt, ist die negative Formulierung seines Liebesgefühls. Positiv ausgedrückt, hätte sie gelautet: das Ewigmännliche zieht Euch hinan. Um zum Weibe — und vor allem und zuerst zum Weib i m Manne — so reden zu können, muß der Mann jedoch die sohnhafte Haltung, die er im Christentum eingenommen hat, restlos überwunden haben und das Weib nicht mehr über sich sehen. Wer will in der Gegenwart behaupten, daß er diesen Standpunkt wirklich einnimmt? Denn die heute grassierende Weibverachtung ist beim Manne das sicherste Anzeichen dafür, daß er der Frau unterlegen ist und sich seiner Unterlegenheit nur bewußt wurde und aus ihr herauszukommen trachtet.

Das Anzeichen für die wirkliche Überlegenheit des Mannes über das Weib ist die Unschuld und Unbefangenheit ihm gegenüber. Sie ist bei Nietzsche in höherem Maß als bei Schopenhauer zu bemerken. Aber bei jenem Männerfreund ist der Weibhaß nur verrationalisiert zum Antichristentum; — sofern das Christentum die typisch weibliche Lebensauffassung ist. In jene Übertragungsform flüchtet er sich, um sein Dasein auch fernerhin behaupten zu können; woraus sich ergibt, daß es immerhin kritisch bedroht ist.

Die gefährdete Lage des Antifeminismus ist durch die moderne Psychoanalyse entstanden, die in alle Ambivalenz- und Transformationsverstecke des erotischen Triebes hineinleuchtet und schonungslos enthüllt, was sich gern schamhaft verbergen möchte. Unter der Einwirkung einer solchen kritischen Polizeispionage der Seele ist aus

Digitized by Google

der antichristlichen Philosophie Nietzsches die Metaphysik Spenglers mit ihrem schlecht verhehlten Antihellenismus hervorgegangen. Hier wehrt sich die christliche Seele mit einer letzten, paradoxen und tragikomischen Anstrengung gegen die Selbsterkenntnis und Selbstlösung ihres Zwangs- und Spannungszustandes.

Wenn die antichristliche Haltung Nietzsches in erotischer Beziehung eine unlösbare Fixierung seines männlichen Gefühls an die Idee des Weibtums bedeutet, so ist die antiklassische Gebärde Spenglers, trotz des scheinbaren Rückschritts, in Wahrheit ein Fortschritt, insofern sie eine ambivalente Liebe zur Antike und damit eine, wenn auch noch unfreiwillige Bindung des Affekts an ihr Mannestum verkörpert, das sich vorläufig noch in der Übersteigerung des Heldenwunschbildes ausprägt. Was sich im intellektuellen Bewußtsein solcher Protestanten abspielt, ist immer nur die Negation ihrer verschämten und positiven Instinkte, und diese sind bei allen bedeutenden Psychologen seit Schopenhauer unverkennbar in der Umwertung begriffen, gegenüber den unproblematischen Erotikern und deshalb erkenntnistheoretisch interessierten Philosophen bis zu Kant.

Was Blüher in sich entdeckte und erstmalig zur Darstellung zu bringen suchte, nämlich die Ambivalenzkrisis von Männerfreundschaft und Weiberfeindschaft, das wird in Spenglers Kulturpsychologie virtuos umgangen und doch für den schärferen Blick ungeschickt bloßgelegt. Sein Verfahren, die psychologische Methode auf das prinzipiell Unpsychologische, nämlich nicht auf das Lebendige, Gegenwärtige und Persönliche, sondern auf das Erstorbene, Historische und Allgemeine anzuwenden, gleicht dem Verfahren eines Verfolgten, der sich als Führer an die Spitze der Verfolgung stellt, um sich in Sicherheit zu bringen.

Diese Taktik befolgen indessen fast alle Psychologen unwissentlich, insofern sie, anstatt von sich und vom eigenen Erlebnis auszugehen, sich auf Fremdes und seelisch Uneigentliches beziehen. Daher kommt es, daß die treffenden Einsichten der Psychoanalyse so wenig greifbare Erfolge aufweisen und ihre Entdeckungen für den unbefangenen Beurteiler sich im Geschwätz zu verlieren scheinen. Die erfolgreiche Tat Blühers war, daß er den von Freud theoretisch entdeckten Ödipuskomplex, der mit dem hier besprochenen »christlichen« Ambivalenzphänomen wesentlich identisch ist, auf die Praxis des eigenen Erlebens anwandte und nicht mehr das Sachliche daran besprach, sondern das Persönliche darin auslebte. Über der Wirklichkeit seines

Digitized by Google

Auftretens verblaßt die von ihm mit tastenden Mitteln versuchte Theorie, so daß auch von ihm gelten dürfte, was Nietzsche von Schopenhauer andeutete, daß nämlich sein Leben, nicht seine Lehre das wesentliche sei.

Die Unhaltbarkeit einer philosophischen Lehre besagt indessen, daß das Erleben des Philosophen gleichfalls noch ein haltloses ist; denn wie Sokrates von dem Dramatiker verlangte, daß er zugleich Tragiker und Komiker sei, so läßt sich für den Philosophen die Aufgabe stellen, daß er gleichzeitig Theorie und Praxis entwickeln müsse. Im andern Fall bleiben entweder die Probleme oder die Konflikte seiner dualistischen Psyche ungelöst und mit der Wirrnis auf dem einen Gebiet ist zugleich der Kampf auf dem anderen heraufbeschworen. Auf das in Frage stehende Dilemma angewendet, lautet diese Forderung: die Theorie der Psyche muß logisch begreiflich sein, wenn ihre Praxis erotisch wirklich ist. Ein anderes Wertkriterium des Gefühls als das des korrespondierenden Wahrheitsurteils von seiten des Verstandes gibt es nicht.

Der auffallende Widerspruch von Lehre und Leben bei dem Philosophentypus, der mit Schopenhauer anhebt, muß beigelegt werden, und das kann, weil es sich hier um Psychologen handelt, nur von der Seite des Affekts geschehen. Dieser muß seine Widerstände gegen die Selbsterkenntnis, die den Philosophen noch von der rationalistischen Einstellung her anhaften, aufgeben. Tut er das, so entdecken wir unser Antichristentum als Gegenpol eines Antihellenismus und beides zusammen als typische Konfliktstellung der modernen Seele, die vom Christentum nicht loskommt und zur Auffassung der Antike nicht hingelangen kann. Ihr liegt das erotische Dilemma der Männerfreundschaft und der Weibfeindschaft zugrunde, das die Zwitterstellung des gegenwärtigen Mannestypus zum Ausdruck bringt, der die vaterhafte Haltung nicht gewinnt, die das töchterliche Verhalten des Weibes einschließt und voraussetzt.

6.

Der Philosoph als erotischer Grenztypus

Die seelischen Vorgänge, die im Vorstehenden an philosophischen Meinungen und Gestalten erläutert wurden, ließen sich auch an anderen Erscheinungen des Kulturlebens darlegen; denn der Künstler wie der Gelehrte, der Arbeiter und der Kaufmann erleben, soweit ihr inneres Menschentum nicht durch den einschnürenden und verknöchernden, äußeren Beruf erstickt ist, die gleichen Seelenschicksale. Was der

Digitized by Google

Typus des Philosophen vor ihnen voraus hat, ist der Umstand, daß er das Menschliche in seiner allgemeinsten Fassung vertritt. Er ist unter den möglichen Repräsentanten des Tuns und Betrachtens am weitesten von allem Spezialistentum entfernt. Und je berufener er ist, umso weniger hat er mit einem Beruf als solchem zu tun. Diese Unabhängigkeit von bestimmten und beschränkten Aufgaben macht seine Psyche zur umfänglichsten und läßt sie am geeignetsten erscheinen, ein typisches und allseitiges Abbild der Urseele zu liefern.

Wer dagegen einwenden möchte, daß beispielsweise die künstlerische Existenz sich ebenso gut oder noch besser als Symbol der »Seele an sich« betrachten lasse, der übersieht das Wesentliche, daß sie, als Inbegriff der schaffenden Kräfte, in erster Linie nur die intuitive Komponente des Menschen, das ästhetische Empfinden, zur Ausgestaltung bringt und den Intellekt, die logische Erkenntnis, darüber beiseite setzt und dem Wissenschaftler überläßt. Diese naturbedingte Einseitigkeit des Künstlers prägt sich darin aus, daß er in seinen konsequenten Ausmündungen entweder Musiker oder Plastiker, aber nicht beides zugleich oder doch wenigstens nicht mit Notwendigkeit ist.

Ähnliche Verhältnisse ergeben sich im umgekehrten Fall für den wissenschaftlichen Menschen, der einseitig die rationale Abstraktion verfolgt und hier entweder physikalisch oder biologisch bestimmt ist. Dieser Gegensatz hat für ihn eine sinnentsprechende Bedeutung, insofern sich die Wissenschaft dadurch in analytische und synthetische Methoden scheidet, die voneinander getrennt werden können, ja müssen. Der Philosoph aber sieht sich vor die schon von Kant klar erfaßte Forderung gestellt, sowohl theoretisch wie praktisch interessiert zu sein; denn seine eigentümliche Aufgabe der Kunst und Wissenschaft gegenüber besteht darin, Verstand und Gefühl, Gesinnung und Begierde in Übereinstimmung zu bringen, was nur dadurch geschehen kann, daß er sowohl das eine wie auch das andere Prinzip in sich selbst vertritt.

Verbindet sich in einem Menschen die schöpferische Gestaltung mit reflektierendem Zergliedern, wie etwa bei Goethe, so nähert er sich dem eigentlichen Standpunkt des Philosophen, der wie gesagt, kein spezieller ist — weshalb der gewöhnliche Sprachgebrauch ihn mehr oder weniger bei jedem Menschen, gleichviel, welchen Sonderinteressen er nachgeht, voraussetzt. Die höheren Erscheinungsformen der philosophischen Seele sind von den niederen nur durch die Aus-

Digitized by Google

schaltung der genannten Einzelbindungen ausgezeichnet. Die aktive Strebung des Instinkts verdichtet sich dabei zu moralisch-praktischen Wertsetzungen, während die passive des Intellekts sich zu erkenntnistheoretischen Wahrheitsbeurteilungen verallgemeinert und erweitert.

Übersetzt man diesen Tatbestand aus der allgemeinen Theorie der Logik in die persönliche Praxis der Erotik, so ergibt sich hier die bisher noch nie als genaues Kehrbild seiner geistigen Doppelbestimmung ins Auge gefaßte Folgerung, daß der reine Typus des Philosophen weder das eine noch das andere der geschilderten Grundprinzipien des Geschlechtsverhältnisses zur ausschließlichen Lebensform wählen kann, weil er infolge seiner grundsätzlichen Unparteilichkeit gewissermaßen beide zugleich zu verwirklichen genötigt wäre, was im strengen Sinn zu ihrer Aufhebung führt. Daraus erklärt und rechtfertigt sich seine unfamiliäre Einstellung, sein sprichwörtliches Hagestolzentum, das keine zufällige, sondern eine symbolische Bedeutung hat. Sein erkenntnistheoretisches »Sowohl-Alsauch« ist moralpraktisch ein »Weder-Noch«.

Die absolute Autoerotik, die demnach für den Philosophen als folgerichtige Gestaltung seines Trieblebens allein möglich zu sein scheint, ist indessen ein göttlicher Idealfall, oder der totale Indifferenzpunkt seiner Existenz. Verwirklichen kann er ihn nur als relativen Grenzfall, das heißt, seine erotische Isolierung ist entweder der Endzustand der Sittlichkeit — als charakteristisches Beispiel wäre die Affektlosigkeit Kants oder Spinozas zu nennen — oder der Anfangszustand der Sinnlichkeit — ein Beispiel dafür, ist die Leidenschaftlichkeit Schopenhauers und Nietzsches. In jedem Fall handelt es sich um ein vorwiegend autoerotisches Verhalten; jedoch trägt es auf der einen Seite ein negatives, auf der andern ein positives Vorzeichen.

Die zunächst vielleicht befremdliche Bestimmung der philosophischen Triebrichtung als Narzißmus dürfte allgemeingültig sein und selbst dort keine Ausnahme erleiden, wo eine familiäre Bindung vorliegt. Diese bei großen Denkern verhältnismäßig seltenen Ausnahmen bestätigen vielmehr die Regel, denn sie stehen zur Grundtendenz nicht in einem natürlichen Folgeverhältnis, sondern im Gegensatz, wie die vielbesprochene Ehe des Sokrates vielleicht am offensichtlichsten zeigt.

Es ist für die Wende des philosophischen Denkens von der Erkenntnislehre zur Moralpredigt, die mit Sokrates einsetzt und die von Plato systematisch durchgeführt wurde, von grundlegender Bedeutung, daß

Digitized by Google

bei jenem zuerst die Erotik und die persönlichen Verhältnisse Wichtigkeit erlangen. Das gleiche gilt in der Neuzeit für die entsprechenden moralpsychologischen Typen, etwa Rousseau und Schopenhauer, die hier die Abkehr von der Erkenntnistheorie einleiten und den Philosophen an die Stelle der Philosophie setzen. Aber während bei den Erstgenannten die antike Sinnlichkeit und mit ihr das Hetärenbild des Weibes symptomatisch zu verblassen beginnt, kündigt sich in Rousseau und Schopenhauer umgekehrt ein Absterben des christlichen Madonnenideals charakteristisch an.

Die erste logische Etappe der griechischen Philosophie mündet in Aristoteles wie die entsprechende der nachmittelalterlichen in Kant. Vergleicht man die Vernunftethik des einen mit der ebenso rationalen des anderen, so zeigt sich bei ihnen die vorerwähnte Differenz der persönlichen Einstellung des Philosophen zur Frau in einer grundverschiedenen Auffassung des Tugendbegriffs. Für Aristoteles ist die Tugend eine konkrete Glückseligkeit, für Kant eine abstrakte Pflichterfüllung. Das psychologische Motiv für die erstere Auffassung ist die sublimierte Liebe des Mannes zum sinnlichen Hetärentypus; das des letzteren die sublimierte Liebe zum sittlichen Mutterbild.

Eine Umbildung der unmittelbaren Zweigeschlechtlichkeit, die wir Sexualität im engeren Sinn nennen, findet in jedem Fall statt, weil es sich in der Philosophie — in der moraldogmatischen so gut, wie in der moralpsychologischen — stets um Reflexionen handelt, welche die erotische Triebkraft von ihrem natürlichen Objekt ablenken und auf sich selbst, ihre Subjektivität, zurückwerfen. Nur unter dieser Bedingung entsteht ein Ethos aus dem Eros, das somit jederzeit eine autoerotische Grundlage hat.

In der aristotelischen und kantischen Moraldogmatik, dem Glück- und Pflichtbegriff, hat sich das reale Bild des Weibes, das ihren Urhebern, sofern sie Männer waren, instinktiv vorschwebte und ohne welches das moralische Prinzip inhaltsleer und unfühlbar wäre, zur autoerotischen Formidee kristallisiert. Dies Stadium stellt die höchste Läuterung der Sexualität dar und bedeutet zugleich deren abstrakten Kulminationspunkt, in welchem die moralpsychologisch sich vollziehende Rückkehr und mit ihr die Umwandlung des ersten Typus in den zweiten und entgegengesetzten beginnt. Die platonische Liebeslehrerin des Sokrates, Diotima, leitet demgemäß langsam, aber entschieden zur christlichen Madonna über, während das Dirnenvorbild,

Digitized by Google

das Schopenhauer im Sinn hatte, wenn er vom Weibe sprach, den Auftakt zu einer neuen Hetärenwürdigung bildet.

Ein Schema mag das Gesagte kurz zusammenfassen:

GLÜCKSELIGKEIT ⟵ • ⟶ PFLICHTERFÜLLUNG		
(Der konkrete Tugendbegriff des Aristoteles)	Moraldogmatik	(Der abstrakte Tugendbegriff Kants)
HETÄRENLIEBE ⟶ x ⟵ MADONNENLIEBE		
(Die Dirne als Realbild des Weibes bei Schopenhauer)	Moralpsychologie	(Diotima als Idealbild des Weibes bei Plato)

Hat man diesen Zusammenhang erkannt, so versteht man, aus welchem psychologischen Grunde im Ausgang des Altertums das Schwergewicht der Philosophie auf der Stoa mit ihren asketischen Tendenzen lag, und warum umgekehrt im neunzehnten Jahrhundert der Immoralismus Nietzsches die Führung an sich zu reißen vermochte. Hatte die griechische Philosophie der Sinnlichkeit, die Aristoteles vollendete, im Epikurismus noch eine glänzende, aber kraftlose Nachblüte, so folgte auf die christliche Ideologie der Sittlichkeit, die in Kant gipfelt, die geistreiche, aber unfruchtbare und formalistische Epoche der engeren Nachkantianer. Bei beiden entartete, wie im Denken so auch im Leben, die Intention, von der die voraufgegangenen und überragenden Genies beseelt gewesen waren, aus dem Heroischen ins Triviale. Schon im Hedonismus verschmolz die antike Philosophie mit einem sorglos leichten Genußleben, in dem die Hetäre auch faktisch eine tonangebende Rolle spielte. Die Philosophie der Nachkantianer dagegen verbündete sich mit einem pflichteifrigen Schulmeistertum, das dem moralistischen Eheleben dieser Denker die intellektuelle Sicherung schuf. Das Ideal und die Basis einer solchen Spießbürgerlichkeit hatte Kant bereits in seiner Befürwortung der Vernunftehe vorgezeichnet.

Man hat des öfteren in Epikur die Vollendung des griechischen und in Hegel die des christlichen Philosophierens erblickt, — nicht ganz mit Unrecht, insofern sie Abschluß und Ausläufer einer welthistorischen Epoche bilden. Aber sie sind zugleich schon Sackgassen der seelischen Entwicklung, die vor ihnen, bei Aristoteles und Kant, ihren Höhepunkt erreichte, und die dann von Plato und Schopenhauer in eine neue Bahn gelenkt wurde. In bezug auf das Gesellschaftsleben

Digitized by Google

vollzog sich damit im Altertum ein Übergang von der Staatsmacht zur Kirchenherrschaft und in der Neuzeit der umgekehrte von der Religion zur Politik. Für das Privatleben der Antike ergab sich daraus die Abwendung vom bürgerlichen Konkubinat zur sakralen Ehe und für das neuzeitliche die entgegengesetzte Tendenz.

Die Philosophen aber bilden hier wie dort die markanten Grenzsteine und Wellenbrecher der kulturellen Bewegung, an denen das Bewußtsein und Empfinden der Menschheit sich am klarsten zu orientieren vermag. Ihre Aufgabe ist auch heute noch nicht erledigt und sie ist aller Wahrscheinlichkeit nach so unerschöpflich, wie das Leben selbst. Man muß nur begreifen lernen, welchen lebendigen Sinn die Philosophie im allgemeinen und in der Gegenwart im besonderen hat.

Was Schopenhauer begann und Nietzsche fortsetzte, nämlich die Entdeckung des Willens und des erotischen Triebes als die »andere Seite« der vorher kultivierten Vernunft und der logischen Zucht, das ist bisher nur teilweise ausgeführt. Noch immer ist das reine Gefühl und die Leiblichkeit eine allzutief vergrabene und verschüttete Gottheit, behaftet mit dem im Lauf der Jahrhunderte angesammelten Schutt, der bei der Läuterung des vernünftigen Geistes durch das Christentum entstand und der notwendig auf die Sinnlichkeit fiel.

Um sie wieder herzustellen, läßt es sich augenscheinlich nicht vermeiden, daß nun umgekehrt der Intellekt und die Sittlichkeit eine Weile verlästert werden, wie es von seiten übereifriger und deshalb ungeschickter Immoralisten zu geschehen pflegt. Über dem Unrat, der bei solchen Säuberungsarbeiten notwendig zutage tritt, darf man indessen nicht die fruchtbare Grundstrebung aus den Augen verlieren, die auch noch in den pathologischen Verirrungen des seelischen Reinlichkeitsbedürfnisses entstellt anklingt — am peinlichsten naturgemäß in der Sexualität, solange die Umwertung und Umbildung des männlichen Empfindens für die Frau eine noch unvollkommene und zweideutige ist.

Der aufdämmernde Grundtypus des neuen und befreiten Weibes erscheint uns vorläufig noch im Zwielicht von Nonne und Dirne, und seine ehrlichsten Vertreterinnen wissen selbst nicht recht, ob sie nicht beides zugleich sind. Diese Unentschiedenheit macht ihr Leben problematisch und lüstern auf Experimente — oder ängstlich davor. Was sich in ihrer Seele langsam herausbildet, wenn man ihre Entwicklung

Digitized by Google

unbefangen betrachtet, ist zweifellos das Aphrodisische, das diesseits von Gut und Böse, von Keuschheit und Feilheit, liegt und eine Heimkehr der weiblichen Psyche aus ihrer Gefühlsaskese und Selbstentfremdung bedeutet.

Es gehört schon viel dazu, einzusehen, wie weit das gegenwärtige Frauengeschlecht selbst in seinen edleren Exemplaren noch davon entfernt ist. Aus sich selbst dürfte es auch nicht imstande sein, sich harmonisch zu entspannen. Dazu bedarf es einer entsprechenden Selbstklärung von seiten des Mannes, der in seinen wesentlichen Erscheinungen heute ebenfalls zwischen Mönch und Lüstling unschlüssig schwankt. Gewiß bedeutet der Dionysostypus, den Nietzsche erschaute, eine Versinnlichung des christlichen Gottmenschentums, aber an die wahrhaft erlösende, apollinische Selbstverständlichkeit des Mannestums reicht er trotzdem nicht heran.

Das antinomische Denken, die christliche Tradition, liegt uns späten Enkeln noch zu tief im Blut, als daß wir uns schon als Ahnherrn eines synthetischen Empfindens und eines freien Menschentums ohne Angst und Sehnsucht betrachten könnten. Der logische Intellekt hatte sich in der Scholastik und sogar noch bei Kant als das Anti-Erotische erkannt — kein Wunder, wenn die neuen Mystiker und Antichristen nun den Eros als das alogische Prinzip empfinden. Sie setzen an die Stelle der begrifflichen Antinomie, deren Verkörperung der messianische Asket und Gott-Mensch ist, die triebhafte Ambivalenz, die im dionysischen Faun und Tier-Menschen Gestalt gewinnt. Aber erst, wo dieser überwunden und »erlöst« ist, zeigt sich das Apollinische, in dem die Haßentzweiung zwischen Gott und Tier, Logos und Eros versöhnt, und diese im Urgefühl der Liebe verbunden sind.

Digitized by Google

ABSCHLUSS

DAS PSYCHOLOGISCHE RELATIVITÄTSPRINZIP

Digitized by Google

Digitized by Google

ABSCHLUSS

DIE WAHLVERWANDTSCHAFT

I.

Abschluß der Kritik

MIT der Wiedergeburt des erotischen Empfindens aus dem logischen Geist ist der Anfangspunkt wieder erreicht, von dem die nunmehr beendete, kritische Untersuchung der wesentlichsten Erscheinungsformen der Psyche ausging. Sie begann mit der philosophischen Unterscheidung von Erkenntnistheorie und Moralpsychologie und deren Inhalten, den menschlichen Problemen und Konflikten, den intellektuellen Fehlschlüssen und den instinktiven Fehlgriffen, den Verstandesirrtümern und den Schuldgefühlen. Die ersteren ließen sich als Inbegriff einer unrichtigen und unwahren Logik, die letzteren als Ursymptom einer unrechten und unwahrhaftigen Erotik bestimmen.

Das gegenständliche Nebeneinander dieser verschiedenen Kategorien verwandelte sich im Fortgang der kritischen Bemühung mehr und mehr in ein lebenerfülltes Beieinander von entgegengesetzten Prinzipien, wodurch die Darlegung, die mit der Sache der Philosophie anhob, bei der Person des Philosophen landete, und die Erkenntnis sich zum Bekenntnis umgestaltete. Darin bestand das vornehmste Ziel der Gefühlskritik: aus der Reflexion die Unmittelbarkeit zu entwickeln, was insofern eine negative und kritische Aufgabe war, als dazu die festen, sozusagen stofflichen Einzelformen des Daseins, die der Verstand herbeiführt, in bewegte und krafterfüllte Allgemeinfunktionen des Gefühls aufgelöst werden mußten.

Das Ergebnis einer solchen, scheinbar zersetzenden, weil verallgemeinernden Bestrebung aber war dann das Individuellste: die Bestimmung und Enthüllung des schöpferischen Ichs, der reinen und freilebendigen Seele als Mittelpunkt jenes peripherischen Daseins der äußeren und schicksalhaften Gegebenheiten, die der Geist erkennt.

Digitized by Google

Damit ist jedoch nur die eigentlich kritische Aufgabe der Psychologie beendet, die das historisch Gewordene auf das gegenwärtig Werdende zurückführte. Eine umgekehrte Entfaltung der werdenden Wirklichkeit aus dem wirkenden Sein der Psyche, also die positive Seite der Psychologie — bei welcher die Erscheinungen der Seele aus deren Kräften so entwickelt werden müssen, wie eine Pflanze aus ihrem Keim wächst — bleibt noch darzustellen übrig, obwohl die Ansätze dazu bereits in der kritischen Analyse vollzählig zutage getreten sind.

Zu ihrer systematischen oder organischen Ausgestaltung bedarf es indessen einer gänzlich veränderten, synthetischen Einstellung, bei der die Polemik in Fortfall kommt oder doch zurückgedrängt ist. Diese war für die kritische Methode notwendig, ja sie bildete deren Kern und richtete sich namentlich gegen Religion und Politik, die metaphysischen Entfremdungsformen des Seelenlebens, aus denen sie die natürlichen Kulturformen, Kunst und Wissenschaft, zurückzugewinnen trachtete. Die dadurch herbeigeführte Heimkehr der Psyche zu sich selbst ist ein kämpferischer Akt, weil sie gewissermaßen mit der letzten und äußersten Seelenspannung beginnt, um schließlich zu ihrer ersten und innersten Einheit zu gelangen. Und damit ist nun erst das Feld für ihren neuen Aufbau freigelegt.

Der bisherige Gang der Darstellung läßt sich demnach mit der Samenbildung im Pflanzenreich vergleichen, dem Absieg des Wachstums von der sommerlichen Wende zur Herbstreife. Der Phase des Sprossens und Aufblühens entspräche alsdann die noch zu fordernde, positive Psychologie, die dort beginnt, wo die gegenwärtige Kritik aufhört. Da sie aus dem angezeigten Grunde einer weiteren Arbeit vorbehalten bleiben muß, kann es sich hier nur noch darum handeln, die »Frucht« der Kritik als Lebenskeim eines systematischen Organismus klar zu bestimmen. Das ist an dieser Stelle umso nötiger, als dabei nochmals kritisch und polemisch auf bereits vorhandene Leistungen Bezug zu nehmen ist, die sich in ähnlicher Richtung bewegen und die historische Teilanfänge der hier angebahnten, umfassenden und schöpferischen Psychologie darstellen.

2.

Umkehr von der Zergliederung zur Gestaltung

Das Ziel einer solchen symbolischen Lebensgestaltung, die durch das bisherige, kritische Verfahren nur möglich gemacht wurde, kann kurz als »Metamorphose der Psyche« gekennzeichnet werden. Sie ist zuerst von Goethe geahnt und mit sicherem Blick für das wesentliche

Digitized by Google

in Angriff genommen worden. Seine »Metamorphose der Pflanze«, die physiologisch angelegte »Farbenlehre« und vor allem die »Wahlverwandtschaften« bilden charakteristische Stationen auf dem Umbildungswege der logischen Naturwissenschaft zur erotischen Seelenkunst, die mit dem hier hervorgehobenen Übergang von der zergliedernden Kritik zur aufbauenden Darstellung methodisch gleichbedeutend ist, obwohl dies zunächst eine gewagte Annahme zu sein scheint.

Ihre Richtigkeit leuchtet jedoch ein, wenn man die Tendenz der goetheschen Natur und Lebensbetrachtung erwägt. Gegen den von ihm in der »Urpflanze« erschauten und geformten, psychischen Lebensvorgang hat Schiller den nicht unberechtigten, aber verständnisarmen Einwand erhoben, dies sei keine Erfahrung, sondern eine Idee. Ein derartiger Vorwurf ist typisch für den naturwissenschaftlichen Verstand, der lediglich tote Dinge zerlegt und dem künstlerisch-schöpferischen Leben gegenüber versagt. Er kennt nur die äußere Erfahrung, das im Raum Gewordene als Wirklichkeit. Das in der Zeit Werdende, die innere Erfahrung, ist ihm eine Einbildung, oder, vorsichtiger ausgedrückt, eine Idee. Daß ihre Dynamik in keiner Weise an Realität hinter der Mechanik des Stoffs zurücksteht, verkennt er in seinem Materialismus.

Überlegt man sich diesen Tatbestand, so kommt man zu der Ansicht, daß Goethe die kantische Raumkritik — mit ihrer Relativierung der äußeren Erfahrung zu einer Korrespondenzerscheinung der ebenso faktischen, inneren Erfahrung — besser »verstanden« hat — wenn auch nur auf praktische Weise —, als der Theoretiker Schiller, der sich trotz seines Idealismus in obiger Äußerung als echter Materialist ausweist. Seine, der synthetischen Anschauung Goethes fremde, analytische Betrachtungsweise ist deshalb bis in die Gegenwart hinein bei den Stoffanbetern der Naturwissenschaft modern geblieben.

Noch verständnisloser und ablehnender, als der Pflanzenmetamorphose, steht der rein wissenschaftliche und deshalb materialistische Mechanist der Farbenlehre Goethes gegenüber, die gleichfalls auf die Zerlegungsmethoden des abstrakten und mathematischen Verstandes verzichtet, um sich in das lebendige Geschehen einzufühlen und es gleichsam künstlerisch »nachzuahmen«. Das Gesehene, die physische Mannigfaltigkeit, tritt hinter den einheitlichen Akt des physiologischen Sehens weitgehend zurück. Dabei wurde dann deutlich, — mehr als bei der Metamorphose — daß Goethe sich mit seiner

Digitized by Google

schöpferischen Naturbetrachtung von der eigentlichen, exakten und zuletzt rechnerisch interessierten Naturwissenschaft prinzipiell abgewandt hatte.

Was von ihm in den genannten Arbeiten angestrebt worden war, nämlich die kosmische Entfaltung einer gegenständlichen Wirklichkeit aus einem einfachen, wirkenden Lebensprinzip und Urphänomen, das übertrug er in den Wahlverwandtschaften auf das menschliche Kultur- und Seelenleben. Jene anderen Darlegungen waren in gewissem Sinn Versuche an einem untauglichen Objekt gewesen, weshalb Goethe auch mit ihnen keinen durchgängigen Beifall erhalten konnte und ohne Nachfolge blieb. In den Wahlverwandtschaften dagegen zeigte sich der gleiche Gestaltungsgrundsatz, der aus dem Triebhaften das Formgewordene ableitet und biologisch entwickelt, in seiner ganzen Fruchtbarkeit. Er war mit diesem Werk aus der Morphologie in die Psychologie versetzt worden, wo sich seine eigentümliche, schöpferische Natur erst vollkommen offenbarte.

3.

Die logische und die erotische Verhältnisbestimmung

Es könnte zunächst befremdlich erscheinen, daß hier der Eheroman Goethes aus der Reihe seiner Dichtungen im engeren Sinn herausgenommen und seinen wissenschaftlichen Arbeiten angegliedert wird. Eine vorläufige Berechtigung dazu läßt sich jedoch schon aus dem Bekenntnis Goethes herleiten, daß er in den Wahlverwandtschaften, im Gegensatz zu seinem sonstigen poetischen Schaffen, eine leitende Idee verfolgt und entwickelt habe. Damit ist eine abstrakte Tendenz ausgesprochen, die als solche nicht aus dem Reich der Kunst, sondern aus dem der Wissenschaft stammt. Der theoretische Grundcharakter des Werkes ist somit durch den Denker-Dichter selbst außer Frage gestellt, wodurch die Wahlverwandtschaften zu einer Allegorie, der bildlichen Umschreibung eines Ideenablaufs, werden.

Das Gleiche darf von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften gesagt werden. Sie tragen in ihrem Kern ebenfalls einen symbolischen und typischen Charakter, der sie über das Sondergebiet des behandelten Stoffes hinaushebt in eine Allgemeingültigkeit, die sich auf ihrer höchsten Stufe als das Urphänomen der psychologischen Wahlverwandtschaft enthüllt. Was nämlich Goethe unter »Bildung und Umbildung organischer Naturen« verstand, war nichts anderes, als die weiter vom Zentrum abliegende Verwirklichung jenes erotischen Be-

Digitized by Google

zugsgesetzes, das er in den Wahlverwandtschaften als erster tastend zu erfassen und zu umschreiben suchte.

Es würde zu weit abführen, sollte hier im einzelnen der leicht mögliche Nachweis erbracht werden, daß die Grundbegriffe und Urphänomene, mit denen Goethe in seinen naturwissenschaftlichen Schriften arbeitet, methodisch aufs genaueste übereinstimmen mit den Geschlechtstypen der Wahlverwandtschaften und ihren Verhältnissen zueinander. Zudem hat Goethe selbst in dem letztgenannten Werk ausführlich auf die »chemische« Wahlverwandtschaft, als Gleichnis der erotischen, hingewiesen und so ausgesprochen, daß er sich der Übereinstimmung in allem Lebendigen voll bewußt war und sich auch auf sie sein Hauptaugenmerk richtete.

Zugleich ist damit die Behauptung erhärtet, daß ihn die logischen Beziehungen der räumlichen Dinge, die er anscheinend in seinen naturwissenschaftlichen Bemühungen exakt zu erkennen trachtete, nur uneigentlich interessierten, weshalb er auch nicht mathematisch an sie herantrat, wie es dafür angemessen gewesen wäre. Die äußere und stoffliche Gegenständlichkeit besaß für ihn nur Gleichniswert gegenüber der inneren und seelischen Zuständlichkeit. Ihr galt seine tiefste Anteilnahme, die deshalb in der erotischen Verhältnisbestimmung der Wahlverwandtschaften sich ihr unmittelbarstes Denkmal schuf.

Der in Goethes Weltbetrachtung überhaupt aufzeigbare Umbildungsprozeß des Denkens vom naturwissenschaftlichen Erkennen zum seelenkünstlerischen Gestalten spiegelt sich zusammengefaßt in den Wahlverwandtschaften, insofern sie mit einer theoretischen Erörterung der chemischen Verbindungen und Scheidungen programmatisch anheben und von da aus die geschlechtlichen Zu- und Abneigungen gleichsam als deren lebendigste Vollendung entwickeln.

Diese kühne Verknüpfung der logischen Sachbezüge mit den erotischen Triebbeziehungen ist für das relativistische Verfahren Goethes überaus charakteristisch. In ähnlicher Weise bauen sich auch die Metamorphose und die Farbenlehre auf zwei Grundthemen auf, die sich zueinander verhalten, wie Satz und Gegensatz. Sie werden im Verlauf der Durchführung unaufhörlich variiert, wobei sie neue und abgeleitete Verhältnisse aus sich erzeugen, bis sie sich endlich zu einem mikrokosmischen Kreislauf verschlingen und abklären. Am freiesten geschieht das, wie gesagt, in den Wahlverwandtschaften, die nicht

Digitized by Google

mehr einen beschränkten Teil der Natur, sondern die sinnlich-sittliche Wirklichkeit als Ganzes umspannen.

Die ausschließliche Einstellung der Aufmerksamkeit auf die Verhältnisse, die äußeren und inneren, die zwischen den Gegebenheiten der Erfahrung bestehen, bildet den tiefsten Berührungspunkt zwischen Goethe und Kant. Allerdings war der Dualismus des einen erotisch-synthetisch, der des anderen dagegen logisch-analytisch — aber sie hielten sich gleichweit entfernt von einem Monismus, der das an sich seiende »Wesen« der Dinge oder der Seele erforschen zu können glaubt. So kam Kant bis zu einem hohen Grade von der Scholastik des extremen Verstandes los, und Goethe blieb aus demselben Grund weitgehend bewahrt vor der Mystik des extremen Gefühls, — der er indessen im Alter mehr zuneigte, wie auch Kant in vorgerückten Jahren seiner umgekehrten Gefahr sich annäherte.

Die Aufgabe der theoretischen Vernunftkritik hatte darin bestanden, das räumliche »Ding an sich« für unerkennbar zu erklären. Damit war dem Raum die absolute Gültigkeit genommen, die man ihm bis dahin beilegte und die er für eine einseitige Wissenschaftlichkeit noch heute besitzt. Die Ausdehnung hörte auf, ein absolutes »Wesen« zu sein und wurde zur formalen Bestimmung, zum relativistischen Bezugssystem körperlicher »Erscheinungen«.

Die erotische Folgerung aus dieser logischen Erkenntnis ist jedoch, wie man weiß, von Kant nicht gezogen worden, da er in seiner praktischen Moralphilosophie Dogmatiker und abstrakter Vernünftler blieb. Goethe war es vorbehalten, hier den entscheidenden Schritt zu tun. Er hat als erster die Psychologie in ähnlicher Weise relativiert, wie Kant es mit der Ratiologie tat. Aber kein Psychologe von Fach hat bis heute die Moralkritik, die Goethe in den Wahlverwandtschaften leistete, in ihrer weitreichenden und prinzipiellen Bedeutung erkannt.

Daß es sich bei ihm um eine solche handelt, wird ersichtlich, wenn man bedenkt, wie in seiner symbolischen Liebesdichtung die sittliche Idee aus ihrem wesenhaften Ansichsein erlöst und in ein erscheinungshaftes Füreinander-Leben aufgelöst wird. Weder Schopenhauer, noch Nietzsche haben dazu den Mut oder die Kraft gehabt. Der erstere nahm das durch Kant aus der Erkenntnis verdrängte Absolute, das Ansich, in die Empfindung, den Willen, auf, wodurch die vorkantische Scholastik in die neuzeitliche Mystik umschlug und die »Seele« nun das unbedingt Seiende wurde, wie es beispielsweise noch bei Bergson und Spengler der Fall ist.

Digitized by Google

Es ist jedoch keinem Zweifel unterworfen, daß das zeitliche »Ich an sich« ebenso unfühlbar und deshalb unwirklich, ein X, genannt werden muß, wie das räumliche »Ding an sich« unerkennbar und deswegen irreal bleibt. Wenn wir im Raum nur »relative« Gegenstände wahrnehmen, so können wir in der Zeit lediglich »relative« Zustände erleben. Die Folge davon ist, daß die leidenschaftliche »Seele« sich in eine erotische Personenbeziehung verwandelt, wie das gegenständliche »Ding« sich bei Kant in einen logischen Sachbezug umformt.

Das erstere ist es, was Goethe in den Wahlverwandtschaften mit unbeirrtem Instinkt, der sich nur mit dem überlegenen Intellekt Kants vergleichen läßt, zum Ausdruck brachte. Entsprechend dem kantischen Verfahren in der Erkenntnistheorie beschränkte sich Goethe in seiner Moralpsychologie von vornherein auf Erforschung und Darstellung der reinen, apriorischen »Beziehungen« — und zwar die des seelischen Lebens, wobei er das »Wesen« der Psyche mit schweigender Verehrung als »gegeben« und undiskutabel voraussetzte, wie es Kant in bezug auf die Dinge tat. Die »erotische Bildung« Goethes bezeichnet somit das genaue Kehrbild der »logischen Erscheinung« Kants. Dies muß mit möglichster Schärfe hervorgehoben werden, damit die noch kaum entdeckte Bedeutung Goethes — und insbesondere die der Wahlverwandtschaften — für die neuere Moralphilosophie voll gewürdigt werden könne.

Es ist mehrfach darauf aufmerksam gemacht worden, daß die epochemachende Wirkung der Kantischen Philosophie sich aus der Kritik der Raumerkenntnis erklärt. Für das Phänomen der Zeit hat er bekanntlich eine entsprechende Behandlung gefordert, aber das von ihm in dieser Hinsicht Geleistete ist völlig ungenügend. Die Zeit ist kein Begriff, wie der Raum, sondern ein Gefühl, keine logisch intellektuelle Vorstellung, sondern ein erotisch triebhaftes Erlebnis. Ihre Kritik gehört deshalb nicht in die Ratiologie, in der Kant vor allem heimisch war, sondern in die Psychologie, die der unsinnliche Vernunftkritiker geringschätzig beurteilte, weil er sie keiner strengen Wissenschaftlichkeit, keiner mathematischen Behandlung, fähig hielt.

Umgekehrt liegt nun bei Goethe, dem sinnlich genialen Psychologen und »Seelenkenner«, eine Abneigung gegen die abstrakte Vorstellungsart und die rechnerischen Methoden vor, die ihm, wie man weiß, in der Farbenlehre verhängnisvoll wurde. Aber wie Kant das Gefühlsmäßige nicht gänzlich ausschaltete und vor allem nicht prin-

Digitized by Google

zipiell mißverstand (wie etwa Hegel), sondern nur vernachlässigte, so hat Goethe das Begriffliche auch nicht negiert oder mißdeutet (wie beispielsweise Schopenhauer), sondern nur nebensächlich behandelt. Das tritt in allen seinen Naturbetrachtungen und besonders in seinem psychologischen Hauptwerk, den Wahlverwandtschaften, charakteristisch zutage.

Bei Beginn des Romans, in jenem Gespräch der Hauptpersonen, wo von dem chemischen Experiment die Rede ist, entwickelt Goethe das Thema der Handlung mit logischer Abstraktion. Es wird dort gleichsam programmatisch darauf hingewiesen, daß wir in allen Naturwesen, die wir gewahr werden, zuerst bemerken, daß sie einen Bezug auf sich selbst haben — und daß wir sodann erkennen, wie jedes auch gegen andere ein Verhältnis haben muß. Diese Unterscheidung, die wir den »begrifflichen Sachbezug« nennen können, ist nichts anderes, als das alte Erkenntnisproblem von »Vorstellung« und »Gegenstand«. Die Vorstellung nämlich ist der sachliche Bezug auf das Eigene und Subjektive, und der Gegenstand ist der sachliche Bezug auf das Fremde und Objektive.

Die Goethesche »Dichtung« beginnt also gewissermaßen in der Erkenntnistheorie, von wo sie indessen ziemlich unvermittelt in die Moralpsychologie überleitet, indem sie jene logische Verhältnisbestimmung in eine erotische, in Zuneigung und Abneigung, umwandelt. Diesen Gegensatz kann man als die »leidenschaftliche Triebbeziehung« bezeichnen; wodurch jenes ruhende Verhältnis des Seins zu einem lebendig strebenden — und das Erkenntnisproblem zu einem Gefühlskonflikt wird.

Das Bezugssystem der Seele gestaltet sich so zu einer Quadratur von Bestimmungen, die jedoch keine weitere theoretische Erörterung und Durchführung erfährt. Sie hätte auch mit poetischen Mitteln kaum möglich gemacht werden können, und doch wäre sie, nachdem das wissenschaftliche Motiv einmal angeschlagen war, notwendig gewesen, um die zugrundeliegende »Idee« der Wahlverwandtschaft in ungetrübter Klarheit zur Anschauung zu bringen. Daß dies nicht geschehen ist, ersieht man aus dem tragischen und ungelösten Schluß der Erzählung, der zufällig ist und einer dichterischen Willkür und Unzulänglichkeit entspringt. Die Schicksalskette der seelischen Ereignisse schließt sich nicht zu einem harmonischen Ring, wie es die Kausalkette der stofflichen Vorgänge tut. Die psychologische Ausführung bleibt also hinter dem ratiologischen Thema zurück.

Digitized by Google

Der Grund dafür liegt, wie sich noch zeigen wird, in einer subjektiven Triebbefangenheit Goethes, eben jener, die ihn auch der objektiven Abstraktion des Verstandes gegenüber versagen ließ. Hätte er die Vierheit, den doppelten Dualismus der Seinsbestimmungen, wie sie oben entwickelt wurden (und die er selbst im Beginn seines Romans aufgestellt, in der Metamorphose der Pflanze auf niederer Lebensstufe sogar wundervoll entfaltet hat) exakt durchdacht, so wäre ihm nicht zweifelhaft geblieben, daß eine symbolische Handlung, die jene logischen Begriffe durch erotische Typen darstellt, unter keinen Umständen büßerisch und schwermütig im Negativen verlaufen darf; denn diese Ausflucht des Ausgangs widerspricht ihrer anfänglichen Absicht.

Somit zeigt sich überraschenderweise, daß, psychologisch betrachtet, Goethes Vernachlässigung der exakten Theorie auf einer Scheu vor ihrer praktischen Konsequenz beruht. Aus dem gleichen, aber bei ihm erheblich stärker wirkenden und hemmenden Grunde unterließ Kant den moralphilosophischen Ausbau des seelischen Zeitphänomens überhaupt; denn wenn er mit kritischer Methodik vollbracht wird, so zerstört er den kategorischen Imperativ, die asketische Ethik und den absoluten Seelenbegriff des Christentums. Die Furcht davor aber ist es gewesen, die auch Goethe insgeheim noch beseelte, als er die Lehre von der erotischen Wahlverwandtschaft ahnend entdeckte und sie halb enthüllend, halb verschleiernd, in das zweideutige Gewand eines Romans kleidete.

4.

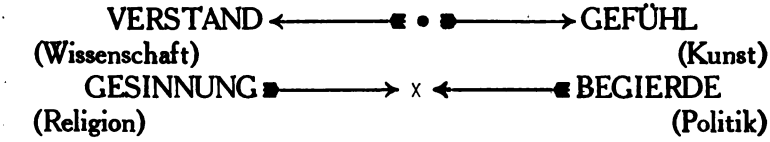
Kritik des Wahlverwandtschaftskonflikts

Wenn Goethe selbst bekennt, daß die Wahlverwandtschaften ein gedankliches Motiv besitzen, so muß es gestattet sein, die »List« dieser Idee, die sich unter Gleichnisbilder verbirgt, gleichsam zu überlisten und den ursprünglichen Gedanken aus seinem nachträglichen und allegorischen Versteck hervorzuholen — sogar auf die Gefahr hin, ein weit verbreitetes, ästhetisches Schamgefühl zu verletzen, das jedoch zu Unrecht besteht, wenn das kunstvoll Verschleierte selbst bewußt zur Enthüllung reizt. Dies aber ist bei der Idee der Wahlverwandtschaften der Fall, die, wie das Geständnis des Dichters beweist, nicht ohne Koketterie, die um sich selber weiß, durch die Maske der poetischen Handlung hindurchblickt.

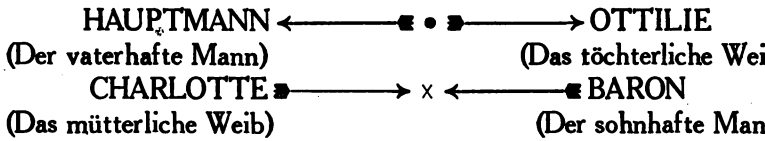
Die vier Personen, zwischen denen sich das Hauptgeschehen abspielt, sind schematisierte Typen, womit ihre Abstammung aus der Sphäre des Begrifflichen einwandfrei erwiesen ist. Was sie von ande-

Digitized by Google

ren Personifikationen der Idealität, etwa denen Schillers, unterscheidet, ist der Umstand, daß sie keine überweltlichen, satanisch-göttlichen Konstruktionen, sondern die verkörperten Grenzsituationen des allgemein Menschlichen sind, dessen Umkreis sie nicht überschreiten. Sie symbolisieren die erotische Quadratur des Lebenskreises, dessen logische Fassung hier zum erstenmal versucht worden ist und zwar durch das eingangs aufgestellte Hauptschema:



Entsprechend diesem theoretischen Bezugssystem der Seelenkräfte lassen sich die praktischen Verhältnisse der Wahlverwandtschaften zwanglos zu folgender Gruppierung ordnen:



Damit sind die doppelt möglichen Einstellungen des Mannes und des Weibes genau bestimmt und zu einer natürlichen Vierheit des Geschlechtserlebnisses verbunden. Sie stimmen in überraschender Weise mit der obigen, begrifflichen Verhältnisbestimmung überein; denn in Goethes Allegorie bezeichnet der Hauptmann den wissenschaftlich-verständigen Faktor der Psyche, während der Baron und Gutsherr dessen agressives und egoistisches Element vertritt. Charlotte aber repräsentiert die sittlich-religiöse und Ottilie die gefühlvoll-künstlerische Seelenverfassung.

Die Handlung beginnt nun bekanntlich mit der als Grundlage vorausgesetzten Beziehung des sohnhaften Barons zur mütterlichen Charlotte. Sie wird klar bewußt und mit feinem Instinkt als Idealbeispiel einer typisch »ehelichen« Verbindung geschildert. Sorgfältig sind alle Umstände ferngehalten, die eine äußerlich zufällige Störung bewirken könnten. Weder Bildungsgegensätze, noch die Möglichkeiten wirtschaftlicher Nöte und Hemmungen sind vorhanden. Und da jeder der Partner bereits ein erotisches Vorleben besitzt, so fällt auch der aus dem Mangel an solchem herstammende und durch das eheliche Verhältnis selbst nicht begründete, innerlich zufällige Anreiz zu einer Entzweiung fort.

Digitized by Google

Trotzdem wird ihre geläuterte Ehe von Anfang an durch eine geheime Sehnsucht beunruhigt. Sie stammt, wie es wenigstens zunächst scheint, nicht aus unbefriedigtem Liebesverlangen, sondern aus ungestilltem Freundschaftsbedürfnis her und bezieht sich mithin nicht auf das andere, sondern auf das eigene Geschlecht. Der Mann wünscht den Freund, die Frau die Freundin herbei, und zwar richtet sich diese ihre neue Neigung auf eine charakterlich genau entgegengesetzte Person, durch die ihre eigenen Persönlichkeiten ergänzt werden. Indem jedoch beide Geschlechter somit gleichzeitig zu einer eigengeschlechtlichen und geistig betonten Liebesbindung übergehen, lösen sie sich langsam isolierend voneinander ab, und der mann-weibliche Bund spaltet sich durch den Hinzutritt des Hauptmanns und Ottiliens in zwei erotisch indifferente Freundschaftsverhältnisse.

Die letztgenannten Personen bleiben einander unproblematisch, ja, wie es den Anschein hat, sogar erotisch gleichgültig. Dies ist einer der bemerkenswertesten Umstände der goetheschen Ideendichtung; denn die gereift-besonnene Männlichkeit des Hauptmanns verkörpert mit der sinnlich-schönen Weiblichkeit Ottiliens offenbar ein mögliches Geschlechtsverhältnis, das dem zuerst geschilderten genau gegenübersteht. Es ist dasjenige, welches in der vorliegenden Arbeit als die positive und gelöste, antike Grundform der Zweigeschlechtlichkeit betrachtet wurde, wogegen das von Goethe in den Vordergrund gerückte die negative und konfliktvolle, christliche Fassung des Mann-Weib-Bezugs darstellt.

Umso seltsamer muß es erscheinen, daß Goethe, entgegen den sonstigen, antikisierenden Tendenzen, in seinem erotischen Bekenntnisroman sich fast ausschließlich mit dem letzteren und sohnhaft-mütterlichen Geschlechtsverhältnis, der eigentlichen Ehe, beschäftigt, und über dem Ringen mit ihrer Problematik deren naheliegende Lösungsmöglichkeit, die vaterhaft-töchterliche Verbindung, nicht beachtete oder doch unentwickelt ließ. Sie ist jedoch die einzige, die in Betracht kommt. Mit ihrer Ausschaltung konnte die Handlung naturnotwendig nicht anders als tragisch verlaufen, wodurch der Konflikt dauerhaft gemacht und unausgesprochenerweise für unlöslich erklärt wurde.

Angesichts dieses Tatbestandes läßt sich die Frage aufwerfen, welche Nötigung für Goethe bestanden haben mag, von der durch ihn selbst psychologisch folgerichtig vorbereiteten Liebesbindung

Digitized by Google

zwischen dem Hauptmann und Ottilie abzusehen, wenn sich daraus eine natürliche Entladung der erotischen Spannung ergeben hätte. Man ist zu dieser Frage umsomehr berechtigt, als es sich, wie gezeigt, in den Wahlverwandtschaften ja nicht um einen gegebenen Stoff der zufälligen Wirklichkeit handelt, der nur phantasievoll zu gestalten war und dessen Behandlung eine willkürliche hätte sein können. Die sittliche Idee, die Goethe von vornherein vorschwebte und die durch den chemischen Vergleich fast zum wissenschaftlichen Thema wird, verlangte eine »restlose« und unsentimentale Auflösung des Gefühlskonfliktes, wie sie der anfänglich sachlichen Behandlungsart desselben entsprochen hätte.

Das Zurückschrecken Goethes vor der letzten, erlösenden Folgerung in den Wahlverwandtschaften ist besonders merkwürdig, weil er jene beiden typischen und reinen Urformen des Liebeslebens (die man auch den sittlich zwangsbundenen und den sinnlich wahlfreien Geschlechtsbezug nennen kann) in seiner Privatexistenz nacheinander in ausgeprägtem Maß erlebt hat. Sein Verhältnis zu Frau von Stein war ein sittlich-kulturelles und es entspricht, wie man leicht bemerken kann, in seinen wesentlichen Zügen dem des Barons zu Charlotte. In seiner sinnlich-natürlichen Beziehung zu Christiane aber hat er die entgegengesetzte Einstellung des Mannes zum Weibe am entschiedensten gelebt. Ihr würde die Verbindung zwischen dem Hauptmann und Ottilie entsprochen haben, wenn das »freie« Verhältnis für Goethe den gleichen Rangwert gehabt hätte, wie das »gesetzliche«, was indessen nicht der Fall war.

Streng genommen hat Goethe keine der erotischen Grundbeziehungen rein durchgeführt. Charlotte von Stein wurde nicht seine rechtmäßige »Gattin«, obwohl sie dieser Stellung sehr nahe kam und am ehesten von allen Freundinnen des Dichters dazu befähigt gewesen wäre. Christiane aber blieb nicht die »Geliebte«, die sie ursprünglich und ihrer Natur nach war. Durch die nachträgliche Sanktionierung zur »christlichen Ehe« wurde dies »heidnische Konkubinat« verfälscht und verleugnet und ihm eine Form verliehen, die nicht seinem Inhalt entsprach; denn es gestaltete sich dadurch so wenig zu einer wirklichen Ehe wie das Verhältnis Goethes zu Frau von Stein durch die Unterlassung der gesetzlichen Formalitäten den Charakter einer wirklichen Liebschaft erhielt.

Beide Unzulänglichkeiten, die hier Ereignis wurden, stehen also insofern im Zusammenhang, als Goethe in seiner Beziehung zu

Digitized by Google

Christiane soweit über die innere Möglichkeit hinausging, wie er in seiner Verbindung mit Charlotte hinter der inneren Notwendigkeit zurückblieb. Aber das Zuviel des einen Verhältnisses glich das Zuwenig des anderen nicht wahrhaft und befriedigend aus.

Aus der Ahnung dieses Sachverhalts ist offenbar das Problem der Wahlverwandtschaften in Goethe gereift. In der Darstellung desselben suchte er sich über die Unstimmigkeiten seiner verschiedenen Liebeserlebnisse Rechenschaft zu geben, indem er ihre Hauptrichtungen als Stadien einer einheitlichen Gesamtentwicklung erfaßte. Weil er sich jedoch im persönlichen und affektiven Verhalten praktisch zuletzt für die sakrale Ehe und die Madonna und gegen das weltliche Konkubinat und die Hetäre entschied, so blieb auch seine theoretische Behandlung des Wahlverwandtschaftskonflikts im gleichen Sinn subjektiv getrübt und endete mit dem Zusammenbruch seiner antiken Sinnlichkeit und Unschuld vor seiner eigenen und christlichen Sittlichkeit, dem Sündenbewußtsein.

Den zureichenden Grund für die Flucht des alternden Goethe ins Moralische, seine Wiederannäherung an die neutestamentlichen Ideale — gleichsam die geistige Rückkehr aus Italien, — liefert somit die Schwankung seiner ästhetisch-ethischen Doppelseele, die in den Wahlverwandtschaften durch die Gestalten des Barons und des Hauptmanns gesondert dargestellt ist. Sie sind, als entgegengesetzte Seiten einer Gesamtpersönlichkeit nicht mit gleicher Kraft und Anteilnahme gezeichnet. Gegenüber der drangvollen Natur des ersteren bleibt die abgeklärte Bildung des letzteren verhältnismäßig schemenhaft, trocken und konstruiert.

Es kann also keine Frage sein, daß Goethes Lebensgefühl hier dem des Barons näher stand als dem des Hauptmanns, woraus folgt, daß von den weiblichen Charakteren der natürliche Gegenpol des sohnhaften Mannes, die mütterliche Charlotte, ebenfalls schärfere Umrisse erfahren mußte und einen höheren Wirklichkeitsgehalt erhielt als die in unbestimmten Farben verschwimmende Ottilie. Deren töchterliche Seele ist ebenso weich und unselbständig gehalten, wie die des Hauptmanns hart und in Grundsätzen erstarrt erscheint.

Um ihren Typus ebenso unbefangen und rein herauszustellen, wie es mit den beiden anderen Symbolfiguren geschah, hätte Goethe sich von der christlichen Moralität vollständig ablösen müssen, wozu er sich indessen trotz aller Anläufe nicht entschloß. Zwar vermochte er

Digitized by Google

ebenfalls nicht, sich in ihr heimisch zu fühlen. Aus dem Mißbehagen an der ethischen Formung des Geschlechtsverhältnisses entsprang eben in den Wahlverwandtschaften die Auflösung der sakralen Ehe, — wie in Goethes Leben durch den sittlich läuternden Umgang mit Charlotte von Stein die Griechensehnsucht und die Flucht nach Italien gereift war. Aber für die rein ästhetische Lösung der Mann-Weib-Beziehung, der er sich im Süden zuwandte und die sein sinnlich-belebendes Verhältnis zu Christiane fortsetzte, fühlte er sich schließlich doch nicht moralfrei und auf antike Weise naiv genug, weshalb er diese Verbindung später kirchlich legitimierte — und die entsprechende in den Wahlverwandtschaften auf halbem Wege abbrach.

Der Untergang Ottiliens, der wahlfreien »Geliebten«, ist das dichterische Nach- und Kehrbild jener tragischen Wirklichkeitstat Goethes, die Christiane zur pflichtgebundenen »Gattin« stempelte. Hier wie dort wurde die Hetäre der Madonna geopfert. Das psychologische Motiv dafür ist im Triebverhalten des Dichters und Mannes zu suchen, der, allgemein gesprochen, das Gelobte Land der Griechen und der Weltlichkeit ahnend schaute, ohne ganz dahin gelangen zu können — oder der, individuell betrachtet, die Einstellung des christlich-ritterlichen Barons zur Weiblichkeit nicht überwand.

Von dessen sohnhafter Seelenverfassung aus war eine Neigung zur töchterlichen Ottilie nicht glückvoll realisierbar, weil es sich bei ihnen hinsichtlich der Triebbeschaffenheit sozusagen um ein geschwisterliches Verhältnis, oder um leidenschaftlich gleichwertige Pole handelt, die sich auch in der Erotik abstoßen. Insofern ist der pessimistische Zerfall ihrer Beziehungen innerlich gerechtfertigt. Da er aber zugleich einen Abbruch der überpersönlichen Wahlverwandtschaftsbewegung herbeiführt, hätte er im Sinn der Idee vermieden werden müssen, was dadurch geschehen wäre, daß die Affektstrebung des Barons sich mit ihrer Objektvertauschung, der Richtungsverlegung von Charlotte zu Ottilie, gleichzeitig auch subjektiv verwandelt hätte und das jugendliche Wesen des Barons in das gereifte des Hauptmanns übergegangen wäre.

So gesehen, muß der natürliche und thematisch folgerichtige Abschluß des goetheschen Werkes in eine freie Liebesbindung zwischen dem vaterhaften Typus des Mannes und dem töchterlichen des Weibes gesetzt werden, — wie die Handlung mit der gesetzlichen Ehegemeinschaft des sohnhaften Mannes und der mütterlichen Frau beginnt. Den Übergang aus der einen Situation in die andere bilden

Digitized by Google

die gleichgeschlechtlichen Strebungen, die das charakteristische Symptom der innerlichen Umformung des Subjekts aus der infantilen in die senile Haltung — oder umgekehrt — darstellen und die als Durchgangstor unvermeidlich erscheinen.

Bei Goethe gelangen die in Frage stehenden Personen über diesen Zwischenzustand, bei dem der sexuelle Trieb und die geistige Zucht mit sich selbst unmittelbar im Kampfe liegen und eine Selbstentzweiung des isolierten Individuums herbeiführen, nur halb hinaus, — was sich in der schwül-sinnlichen Begierde des Barons und Ottiliens einerseits und der damit unvereinbaren kühl-sittlichen Neigung des Hauptmanns und Charlottens andererseits ausprägt. Statt der antikästhetischen Norm des Liebeslebens, die sich anfangs aus der christlich-ethischen entwickeln wollte, entstehen dadurch endlich widersinnige, quälerische und unlebensfähige Zwitterbildungen: Die leidenschaftsüberladene und explosive Liebe zwischen dem Baron und Ottilie und die durch Reflexionen allzusehr gehemmte und versagende zwischen dem Hauptmann und Charlotte.

Ihre Beziehungen sind typische und anarchische Mischformen der Erotik, durch welche die relative und fließende Vierheit des Liebeslebens in zwei starre und absolute Paare, wie in zwei Hälften, gespalten wird. Leidenschaft und Freundschaft kreisen gesondert voneinander, statt sich gegenseitig zu befruchten und zu läutern. Bei der ersteren scheitert die Erotik an der Wirklichkeit, bei der zweiten an der Idee und beiden bleibt als Ersatz nur die ohnmächtige Vertröstung auf ein besseres, das heißt glücklicheres Jenseits — mit welcher denn auch der Roman Goethes überraschend und unwürdig schließt.

Wer bezweifeln wollte, daß damit eine Kapitulation des Prometheusstrebens vor dem Kreuz und dem Christentum versteckt ausgesprochen sei, der erinnere sich des Verlaufs der Faustdichtung, die den gleichen Konflikt und die gleiche Furcht vor dessen natürlicher Lösung offenbart. Der erste Teil dieser letzten und großartigsten »Tragödie des Christentums« mündet sozusagen im erotischen Sündenfall des Mannes, in seiner Abkehr vom mütterlich bestimmten Weibe, dem Gretchentypus. Der Schauder vor den »Müttern«, der den zweiten Teil durchweht, ist nichts anderes als der Nachhall dieses Erlebnisses. Er treibt den im madonnenhaften Norden ewig Unbefriedigten zum aphrodisischen Süden, zur Helena, dem töchterlich bestimmten Typus der antiken Weiblichkeit.

Digitized by Google

Aber hier geschieht das, was in den Wahlverwandtschaften schon bemerkt wurde. Mit der Umformung des Liebesobjekts, des weiblichen Wunschbildes, verwandelt sich nicht gleichzeitig auch das Triebsubjekt, das Verlangen des Mannes, wie es dafür notwendig ist. Die Vertauschung des Gretchenideals mit dem Helenenideal hat nicht zur Folge — oder zur Voraussetzung — daß Faust zum Mephisto, der Ethiker zum Ästhetiker, oder — in einer derben, Blüherschen Antithese zu reden — der Mucker zum Faun wird. Ohne diese Metamorphose des Mannes bleibt aber die des Weibes ein klassizistischer Traum, wie die Erscheinung Helenas bei Goethe.

Die Unfähigkeit Fausts, sich in die Seele Mephistos einzufühlen und sie sich einzuverleiben, unterbindet psychologisch die Verwirklichung der klassischen Helenaliebe — und damit auch das faustische Streben überhaupt. Faust verfällt, sich reuig bekehrend, wieder der Gotik und der Madonna, die sein »Unsterbliches« — das Eine und überwiegende, abstrakte Element seiner Seele — erlöst. Der andere Faktor jedoch, die konkrete, mephistophelische Wirklichkeit, bleibt als »peinlicher Erdenrest« zurück: — als unentschiedene und zweideutige Begierde des Bösewichts gegenüber den himmlischen Knaben, die weder Mann noch Weib sind und die seinen Untergang herbeiführen.

In der päderastisch gefärbten Schlußstellung Mephistos, die bisher immer übersehen wurde, weil sie durch die asketisch abschließende Liebeshaltung Fausts wirksam verhüllt ist, dürfte ein noch unentdeckter Schlüssel zu Goethes geheimnisvollem Werk verborgen sein. Hier liegt der gleiche Tatbestand vor, der im Platonismus aufzeigbar war: die typische Ambivalenzsituation des männlichen Erostriebes, der mit hamletartiger Unschlüssigkeit zwischen dem kommenden und dem verschwindenden Idealbild des Weibes, dem töchterlichen Typus der Antike und dem mütterlichen des Christentums steht und als Kompromißbildung die gleichgeschlechtlich-eigenpersönliche Triebproblematik entwickelt.

Sie ist gleichsam die embryonale Form des Liebesstrebens, der Keim, in welchen sich die reif gewordene und sich wieder verjüngende Erotik zusammenzieht. Zugleich stellt sie die unentwickelte Gestalt der Wahlverwandtschaft dar, sofern diese ein einheitliches Bezugssystem des Liebenden und des Geliebten ist. Dessen vollständige Entfaltung offenbart dann die Vierheit der erotischen Stadien und Urpersonen, zwischen denen sich alle Bildung und Umbildung des Affektgeschehens vollzieht.

Digitized by Google

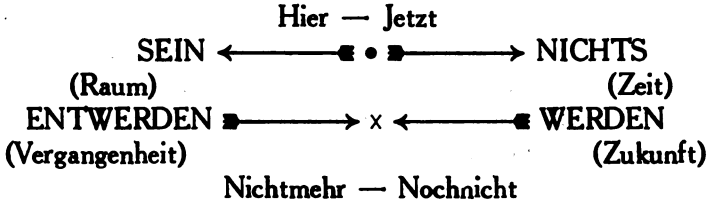
5.

Die Quadratur des Lebenskreises

Faßt man zum Schluß den allgemeinen Sinn der erotischen Stadienbestimmung streng ins Auge, so erkennt man, daß sie den methodischen Gegensatz zur logischen Kategorienlehre bildet. Die Vierheit der Geschlechtstypen in den Wahlverwandtschaften Goethes wird alsdann zur Personifikation der begrifflichen Daseinsformen, die Kant in seiner Vernunftkritik ebenfalls zu einem Quadrat zu ordnen suchte. Der Unterschied zwischen beiden Bezugssystemen ist darin zu sehen, daß die Logik das ihrige »in Beharrung« denkt, während die Erotik das ihrige »in Bewegung« fühlt.

Es wird das Verdienst Hegels bleiben, die in der Logik nur schlummernde Möglichkeit der »Bewegung« entdeckt zu haben. Seine Dialektik des Begriffs, die Eigenbewegung des Gedankens, ist nichts anderes als das Erwachen und zu sich selbst Kommen des Affekts aus der Winterruhe und dem außer sich Sein des Intellekts. Und die Aufzeigung des »Übergangs« aus der einen Bestimmung in die andere macht ihn somit selbst zu einer Übergangserscheinung zwischen der alten logischen Erkenntnistheorie und der neuen erotischen Moralphilosophie.

Den Ausgangspunkt des Hegelschen Denkens bildet bekanntlich der Begriff des Seins, der, wenn er rein gedacht wird, zugleich das Nichts ist. Die Verbindung zwischen dem Sein und dem Nichts ist nach Hegel das Werden. Hier liegt der Grundirrtum seines Systems; denn nur der Hervorgang aus dem Nichts in das Sein läßt sich als Werden bestimmen. Der umgekehrte Ablauf ist das Vergehen. Daraus ergibt sich die innere Unhaltbarkeit der trilogischen Methode Hegels, die an der gleichen Unmöglichkeit krankt, wie die Dreieinigkeitslehre des Christentums. Er hat den Übergang zwischen Sein und Nichts eindeutig und absolutistisch als Werden definiert ohne zu beachten, daß in ihm abermals als relativer Gegensatz das Vergehen enthalten ist. Die Berücksichtigung dieser Bestimmung ergibt als Fundament der Logik folgende Kategorien oder Stellungen der Grundbegriffe zueinander.



Digitized by Google

Damit ist das Bezugssystem des Verstandes bezeichnet, der die trennenden und unterscheidenden Elemente in der Gesamtheit der Erfahrung hervorkehrt. Da sie aber eine logische Beziehung zueinander haben und nur durch dieses Füreinandersein sich voneinander abheben, ist es notwendig, den umgekehrten und verbindenden Faktor gleichfalls geltend zu machen, was indessen nicht auf dem Boden der Logik und mit den Mitteln der Abstraktion möglich ist, wie Hegel glaubte. Dazu bedarf es der Einfühlung, die erotischer Natur ist und die nicht vom gegenständlichen Denken, sondern vom persönlichen Erleben ausgeht. Das ist es, was alle nachhegelschen Denker, von Kierkegaard und Schopenhauer an, mehr oder minder bewußt gegen Hegel einzuwenden hatten, wobei sie jedoch übersahen, daß der Anstoß zu diesem ihrem Bewegungsprinzip, der synthetischen Art des Philosophierens, von Hegel selbst ausging, insofern er zuerst die starre Kategorientafel Kants in einen geschlossenen Entwicklungsprozeß auflöste und dadurch den Hervorgang der Psychologie aus der Ratiologie anbahnte.

Was Goethe befähigte, als erster das Reich des triebhaften Gefühls inhaltlich und konkret zu bestimmen, wie die Erkenntnistheoretiker das Gebiet des reflektierenden Verstandes formal und abstrakt definiert hatten, war der Umstand, daß er die Quadratur der dialektischen Begriffsformen entschlossen und mit sicherem Blick für das wesentliche in vier typische Stadien der seelischen Zustände umwandelte. Sie entsprechen als ursprüngliche Affektsituationen genau den apriorischen Gegebenheiten des Intellekts, was in dem verwendeten Schema durch die verschiedene Pfeilrichtung angedeutet wird, die das wesentliche der hier wie dort möglichen Verhältnisse bezeichnet.

Wie aber bisher die notwendigen Kategorien des logischen Verstandes in ihrer gegenseitigen Stellung noch nicht unvoreingenommen und konsequent abgeleitet worden sind (bei Kant stehen sie allzu unbestimmt und mehr äußerlich zufällig, als innerlich gesondert, nebeneinander, und Hegel hat, wie gezeigt, infolge seiner hartnäckig verfolgten, christlichen Trinitätsidee eine von ihnen, das Vergehen, ganz außeracht gelassen), so haben auch die möglichen Stadien des erotischen Gefühls trotz Goethes vorbereitendem Werk noch keine unbefangene Entwicklung und Wertung erfahren. Ja, hier ist sogar das Bewußtsein kaum vorhanden, daß dies zu leisten sei und verlangt werden müsse, wenn die Moralpsychologie nicht in willkürlichen Behauptungen und belanglosen Privatmeinungen versanden soll.

Digitized by Google

Ansätze zu einer derartigen, organischen Seelenkunde finden sich zwar bei allen bedeutenderen Psychologen des neunzehnten Jahrhunderts, vor allem bei Kierkegaard. Seine Bestimmung der psychologischen »Stadien auf dem Lebenswege« lehnt sich jedoch unselbständig an die logische Methode Hegels an, von der er den dreiteiligen Aufbau übernahm. Die Stufenfolge des subjektiven, des objektiven und des absoluten Geistes bei Hegel entspricht genau der Rangordnung des ästhetischen, des ethischen und des religiösen Lebens bei Kierkegaard. Diese wurde deshalb in demselben Sinn eine Sackgasse, wie die Phasentheorie des ersteren.

Obwohl beide versuchen, die Starrheit der begrifflichen Kategorien in seelische Bewegungsperioden aufzulösen, mündet ihr System nicht in einem organischen Kreislauf, sondern gipfelt in einem kristallinischen Dreieck. Dessen Spitze ist aber nur scheinbar die absolute Synthese der Basispole, da sie in Wahrheit aus der aufsteigenden und der abwärtsgleitenden Linienbewegung gebildet wird und somit in sich selbst abermals dualistisch und »relativ« ist. Dies ist es, was sowohl Kierkegaard wie auch Hegel — und mit ihnen alle die trilogische Methode entwickelnden Systematiker — übersehen. Sie schließen in ihrer geradlinigen Zielstrebigkeit, von der sie nicht loskommen, die kreisende »Wiederholung« aus, in der das Leben wesentlich besteht.

Es war Nietzsche vorgehalten, hierin entscheidend umzuwerten und zwar durch seine Intuition der »ewigen Wiederkunft des Gleichen«, die er selbst und mit Recht als seine tiefste Offenbarung empfunden hat. Wenn er auch unfähig war, dies »Erlebnis« faßbar zu formen, so ist doch schon das Verdienst, es berührt zu haben, ausreichend, ihm eine unvergängliche Bedeutung für die Philosophie zu sichern. Um es aus seiner intensiven, »erotischen Unmittelbarkeit« zur Anschaulichkeit zu entwickeln, hätte es, wie früher gezeigt, einer Zuhilfenahme der exakten, logischen Abstraktion bedurft, die Nietzsche indessen nicht zur Verfügung stand, weshalb er sich nach einigen gänzlich unzureichenden Entwürfen wieder kleineren Aufgaben zuwandte.

Das Grundproblem aller Psychologie aber ist durch ihn entrollt worden und ihre fernere Entwicklung wird sich an diesem Prüfstein zu erproben haben. Dazu ist es unumgänglich notwendig, daß die instinktgeleitete Moralphilosophie an die Bewußtseinstatsachen der Erkenntnistheorie anknüpft. Erst durch deren Einverleibung kann sie hoffen, aus dem Nebel ihrer Ahnungen und der Verzettelung an Teilfragen herauszukommen und eine mikrokosmische Gestalt zu ge-

Digitized by Google

winnen, in der sich der geschlossene Ring des makrokosmischen Lebens ungebrochen und unverbogen spiegelt.

Wie nämlich der realen Raumorientierung von Norden-Süden und Osten-Westen die reale Zeitorientierung von Winter-Sommer und Frühling-Herbst als entsprechende Vierheit der Beziehungen gegenübersteht (wobei die erstere aus der zentralen Eigenbewegung und die andere aus der peripherischen Fremdbewegung unseres Planeten sich herleitet), so muß auch in der idealen Welt der Philosophie, wenn sie mit jener übereinstimmen soll, der logischen Kategoriendefinition von Sein und Nichts, Werden und Vergehen (die aus der Selbstumwendung und Reflexion des Individuums resultiert) die entsprechende Quadratur der erotischen Stadienbestimmung von Vater- und Muttertum, Sohnes- und Tochtertum (als Wendepunkte in der Umlaufsbahn der Geschlechter) entwickelt werden.

6.

Das physikalische und das psychologische Relativitätsprinzip

Die damit formulierte, psychologische Verhältnislehre dürfte hinsichtlich ihrer Methode und ihres Ergebnisses den Gegenpol zur physikalischen Relativitätstheorie der Gegenwart bilden, sofern diese in der vierdimensionalen Bestimmung des äußeren Seins, der »Raumwelt« einen ähnlichen Grenzfall der wissenschaftlichen Abstraktion erreicht, wie jene in der vierintentionalen Erfassung des inneren Geschehens, der »Zeitseele«, einen solchen für die künstlerische Intuition gewinnt. Zwischen beiden Verfahren besteht die prinzipielle Übereinstimmung, daß sie an die Stelle der Begriffsdreiheit, mit welcher die alte Schule arbeitete, eine Vierheit von Bestimmungen setzen und zwar gelangen sie zu dieser auf dem gleichen Wege.

Die herkömmliche Psychologie teilte das zeitliche Gebiet der Seele in drei Strebungen, nämlich Verstand, Gefühl und Wille; wie die Physik im Raum der körperlichen Erscheinungen drei Ausdehnungen, Höhe, Breite und Tiefe, unterschied. Hier wie dort behandelte man nun alle drei Faktoren als untereinander gleichwertig. Dadurch verwickelte man sich indessen in unlösbare Schwierigkeiten, so daß man sich schließlich zu der Annahme einer grundsätzlichen Verschiedenheit zwischen ihnen gedrängt sah.

Die genaue Untersuchung der zeitlichen Abläufe und Funktionen der Seele ließ erkennen, daß der sogenannte »Wille« als Inbegriff sittlicher Gesinnung und sinnlicher Begierde ein zweideutiges Phänomen ist, das dem eindeutig bestimmbaren Verstand und Gefühl gleich-

Digitized by Google

mäßig gegenübersteht. Daraus ergibt sich als methodische Neuorientierung die Vierheit der psychischen Kategorien, die in der vorliegenden Arbeit entwickelt wurde und die sowohl für die Logik als auch für die Ästhetik und die Erotik, kurz, für das gesamte Feld des inneren Lebens, nachweisbar war.

In bezug auf die Raumvorstellung der Physik läßt sich nun das Gleiche darlegen, wie in Hinsicht auf das psychische Zeiterlebnis. Die reine Wahrnehmung des Gesichtssinnes, aus der wir den physikalischen Begriff des Ausgedehnten schöpfen, ist zweidimensional und flächenhaft. Wir »sehen« die äußeren Dinge in einer Ebene liegen, und etwas anderes, als dies ruhende »optische Fernbild«, das nur Höhe und Breite hat, können wir uns streng genommen auch nicht anschaulich vorstellen. Die »Tiefe« ist ein reiner Bewegungsvorgang, wie dies Hildebrand, von anderen Voraussetzungen ausgehend, scharfsinnig ausgeführt hat. In der sogenannten Tiefendimension, dem Kubischen, schlummert also ein unräumliches und intentionales Element, nämlich die Zeit, die hier in ihrem Grenzfall, der Beharrung, gedacht wird. Dieser Zustand ist jedoch ein relativer und kann jederzeit in Bewegung übergehen. Alsdann wird der in der »Tiefe« als Möglichkeit liegende Zeitfaktor wirklich und sein konkreter Dualismus von Beharrung und Bewegung verschmilzt mit den beiden abstrakten Elementen der reinen Ausdehnung zu einer raumzeitlichen Quadratur, wie sie die physikalische Relativitätstheorie anwendet.

Bei gleicher Methode besteht aber hinsichtlich ihres Ziels ein Richtungsgegensatz zwischen beiden Relativitätsprinzipien. Das physikalische gehört noch der christlich-abstrakten Weltbetrachtung an, die in ihm seine Vollendung erfährt; wogegen das psychologische schon wieder der klassisch-konkreten Einstellung zugeordnet werden muß, die es neu begründet. Um den Wendepunkt, der zwischen ihnen liegt, und der sie zugleich verbindet und trennt, in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung klar zu erfassen, vergegenwärtige man sich den entsprechenden, aber umgekehrten Umschwung im Ausgang der Antike.

Als die abendländische Bildung den inneren Mittelpunkt des Daseins vom Diesseits in das Jenseits und den äußeren von der Erde in die Sonne verlegte, formte sie das ruhende Bezugsystem der Realität langsam zu einem bewegten und idealen um. Statt des meßbaren Raumes, dem Inbegriff der Geometrie, gelangte die zählbare

Digitized by Google

Zeit, der Inbegriff der Arithmetik, in den Vordergrund des Bewußtseins. In der Kunst ging die Plastik in die Musik über, und in der Philosophie trat an die Stelle des ausgedehnten Objekts, mit dem jonische Naturtheorie beginnt, das denkende Subjekt, womit die nachmittelalterliche Erkennungstheorie bei Cartesius anhebt. Gleichzeitig wandelte sich das mechanische Atom Demokrits bei Leibniz in die energetische Monade.

Diese rythmisierende Vergeistigung und Elektrisierung des Weltbildes stellt, wenn sie folgerichtig zu Ende gedacht wird, seine Entmaterialisierung und Selbstentzweiung dar. Die stoffliche Einheit des Weltganzen löst sich in die Differenz polarer Kräfte und Bewegungen auf. Und die Materie, die dem antiken Denken gleichbedeutend mit dem Sein war, wird dem modernen Forscher zum Nichts. Infolgedessen mündet die neuere und analytische Naturwissenschaft in der Lehre vom Vergehen, der Entropie, wie die griechische und synthetische in der Lehre vom Werden, der Entelechie, mündete.

Es ist wahrscheinlich, daß die wichtigste der noch zu lösenden Aufgaben der modernen Naturerkenntnis darin bestehen wird, die atomistischen Überbleibsel der antiken Naturvorstellung, die sogenannten chemischen Elemente und vermeintlichen Urstoffe, als Zusammensetzungen aufzudecken und die Notwendigkeit ihres Zerfalls nachzuweisen. Wenn das geschehen ist — und die theoretische Möglichkeit dazu läßt sich kaum bezweifeln, denn sie ist geradezu ein Bedürfnis des zergliedernden Erkennens und mit dem Denkvermögen selbst identisch — so wird das gegenständliche Dasein völlig entzweigedacht und in rein formale, positive oder negative Bewegungsrichtungen zersetzt sein — gleichviel, ob man diese dann unter dem Begriff des elektro-magnetischen Vorgangs oder unter einem anderen Namen begreift. Das wesentliche Merkmal der vollendeten Abstraktion wird jedenfalls darin bestehen, daß sich die räumlichen Erscheinungen durchgängig in zeitlichen Handlungen transformieren lassen.

Die methodische Anbahnung dieses Zustandes vollzieht die physikalische Relativitätstheorie, indem sie den Raum selbst verzeitlicht. Zwar gibt sie sich vorläufig noch den Anschein, als ob sie umgekehrt die Zeit verräumliche, wenn sie dieselbe nämlich als vierte »Dimension« bezeichnet und der Dreidimensionalität gleichwertig einfügt. Daß eine solche Definition irreführend ist und dem Tatbestand nicht entspricht, zeigt sich darin, daß der »vierdimensionale« Raum sich der optischen

Digitized by Google

Vorstellbarkeit entzieht und damit unwidersprechlich seinen wesentlich unräumlichen, ja antiräumlichen Charakter offenbart.

Wenn es den Mathematikern trotz angestrengter Versuche und unmöglicher Beispiele nicht gelingen will, die Vierdimensionalität wirklich anschaulich und damit voll begreiflich zu machen, so dürfte dies darin seinen Grund haben, daß man die Grenze des Sehvermögens bisher falsch bestimmte. Man hielt und hält noch heute den dreidimensionalen Raum für exakt vorstellbar, während doch die Analyse des Gesichtssinnes ergibt, daß wir allein die Fläche, also die Zweidimensionalität, als optischen Inbegriff des Ruhenden und Gleichartigen, wirklich zu sehen und rein räumlich zu erkennen vermögen; die Tiefe dagegen läßt sich im eigentlichen Sinn lediglich als taktischen Bewegungsvorgang des Verschiedenartigen erleben und fühlen.

Sie ist mithin nur »relativ« eine Dimension. Vielleicht könnte man sie quasi-dimensional nennen. Um sie meßbar zu machen, muß man sie aus der ursprünglichen Situation des taktischen Empfindens in die abgeleitete Situation des optischen Vorstellens übersetzen und sie gewissermaßen von der Seite her betrachten, — wo sie dann als Linie oder Fläche erscheint. Die Veränderung des Beobachterstandpunktes, die damit notwendig und vollzogen wird, hat man bisher als ausschlaggebendes Faktum übersehen, weil das Resultat ja wiederum ein Festes und Beharrendes ist. Sieht man jedoch hiervon ab, so erkennt man, daß die sogenannte dritte Dimension eine zur Ruhe gekommene und latent gewordene Bewegung ausdrückt.

Wird auf diese das Schwergewicht zurückverlegt, so wird die verborgene Bewegung aktuell. Es entsteht der nichteuklidische Relativitätsstandpunkt, gleichsam ein uneigentliches, allseitig perspektivisches Tiefensehen, das dem eigentlichen und einseitig kulissenhaften Flächensehen entgegengesetzt ist. Bei jenem löst sich schließlich die rationale und geometrische Einheit, das räumliche Wesen, in eine irrationale, arithmetische Mannigfaltigkeit, deren Wesen zeitlich ist, auf — und die beharrende, synthetische »Fläche« wird im Prinzip durch die bewegte und analytische »Zahl« ersetzt.

Das Zählen nämlich ist der Gegensatz zum Messen, weshalb Kant auch schon in seiner Raum- und Zeitkritik durchaus folgerichtig Zahl und Zeit in Zusammenhang brachte. In bezug auf den meßbaren Raum ist die Zahl, wie die Zeit, das Negative, das Intervallprinzip oder das Vakuum, der Nichtraum und das X, die unbekannte Größe. Sie ist jedoch deshalb kein Absolutes, sondern ebenfalls wieder relativ

Digitized by Google

bestimmt: als Zahl durch Plus und Minus, wie sie als Zeit werdend und vergehend ist. Dieser formale Dualismus bezeichnet als »Gegeneinander der Kräfte« das bewegte und intentionale Kehrbild der ruhenden Zweidimensionalität, des »Nebeneinanders der Dinge«.

Für die physikalische Mechanik bildet das räumliche Beieinander (die gleichartige Fläche und geometrische Einheit) die Voraussetzung, mit der sie anhebt. Für die dynamische Psychologie dagegen stellt das zeitliche Vor- und Nacheinander (die verschiedenartige Tiefe und arithmetische Differenz) den apriorischen Anfangspunkt dar. Sie beginnt mit dem, womit jene schließt — und umgekehrt. Daraus erklärt es sich, daß die physikalische Relativitätstheorie, wenn sie zu Ende gedacht wird, in die psychologische Verhältnislehre umschlägt — und die Physik, das Raumbewußtsein, in der Psychik, dem Zeitempfinden, mündet.

Der wechselseitig mögliche Übergang zwischen ihnen ist gleichbedeutend mit dem Umschwung des Räumlichen zum Zeitlichen oder des Beharrenden zum Bewegten. Er läßt sich vielleicht am angemessensten durch das optische Erlebnis des Karussells veranschaulichen. Denkt man sich zunächst einen Beobachter, oder genauer ein Auge, in beharrender Stellung, so sieht es sich von einer kulissenhaften Raumwelt umgeben, die als Kugelinnenfläche betrachtet werden muß und deren Mittelpunkt das Sehorgan bildet. Die Voraussetzung dazu ist allerdings, daß dem Auge eine »sonnenhafte« Eigenbeweglichkeit zukomme, die ihm ermöglicht, sich um sich selbst zu drehen; denn ohne diese Selbstumwendung ist überhaupt keine optische Wahrnehmung, kein umfassendes Erblicken von vielerlei Nebeneinander, möglich.

Nimmt man nun an, das Auge verbinde seine innere Fixsternhaltung und Eigenbeweglichkeit mit einer planetarisch kreisenden, äußeren Fortbewegung, — oder das Karussell, auf dessen Rande der Beobachter sitzt, gerate in Drehung, so ist sein Auge nicht mehr der absolute Mittelpunkt einer kulissenhaften Kugelinnenfläche. Sein Weltbild wird zunächst gleichsam heliozentrisch, das heißt, der Mittelpunkt desselben wird aus dem Sehorgan in die Mitte der Karussellscheibe verlegt. Dies bedeutet die Relativierung des Zentrums, denn der Drehpunkt der Scheibe ist nur für das Bezugsystem des Karussells ein Mittelpunkt. Der Beobachter befindet sich jedoch, wie angenommen, in der Peripherie der Kreisbewegung, von wo aus er sowohl

Digitized by Google

in die ihm als »ruhend« erscheinende Welt des Karussells (die doch die bewegte ist) wie auch in die ihm als »bewegt« erscheinende Welt außerhalb desselben (die tatsächlich die ruhende ist) zu blicken vermag. Er befindet sich also gewissermaßen auf der indifferenten Übergangsschwelle zweier entgegengesetzter Weltbilder, deren eines, der Raum innerhalb des Karussells, für das Auge kulissenhaft, endlich und geometrisch bleibt, während der andere, der Raum außerhalb der Drehscheibe, perspektivisch, unendlich und arithmetisch wird. Man kann jenen auch den positiven oder euklidischen, diesen den negativen oder nichteuklidischen Raum nennen. Der erstere hat als geschlossenes Bezugsystem einen konkreten Mittelpunkt, wogegen der letztere, gleichsam als offenes Bezugsystem, ein abstraktes Zentrum hat, nämlich das Unendliche, das die negative Form des mathematischen »Punktes« überhaupt ist.

Beide Systeme stehen in genauer Beziehung zueinander, denn die relative Ruhe des einen ist durch die relative Bewegung des anderen bedingt. Der Übergang aus dem einen Zustand in den andern ist ein X, denn die Beschleunigung »an sich« fällt mit dem Stillstand »an sich« zu einer Indifferenz zusammen. Um diesen Satz zu illustrieren, denke man sich die Drehung der Scheibe unendlich beschleunigt. Dadurch wird das exzentrische Chaos außerhalb des Karussells zum grenzenlosen Nichts zersplittert, und der konzentrische Kosmos innerhalb desselben gestaltet sich »gleichzeitig« zum all-einigen und absolut ruhenden, egozentischen Sein — womit der Ausgangspunkt, der für den Beobachter angenommen würde, wieder erreicht ist.

Für die antike, von Parmenides zum Denkprinzip erhobene Dialektik war die Zeit, die Bewegung, das Nichtseiende. Der modernen, von Hegel zum philosophischen System ausgebauten Dialektik ist umgekehrt das Beharren, der Raum, ein Unwirkliches. Beide Auffassungen bezeichnen, als monistische Extreme, Wendepunkte des Geistes und des wissenschaftlichen Denkens. Sie geben sich für ein Absolutes aus, während sie in Wahrheit nur ihren notwendigen Gegensatz total verdrängt haben. Die Bewegungstheorie der neueren Naturwissenschaft ist deshalb der Kulminationsakt des negativen Zeitbewußtseins, wie die griechische Seinstheorie die Grenzsituation des positiven Raumbewußtseins war.

Wenn der griechische Geist sich die Zeit in Ruhe vorzustellen suchte, so unternimmt der moderne Intellekt den Raum in Bewegung

Digitized by Google

zu denken. Hier wie dort ist also zuletzt doch ein relativistisches Prinzip wirksam, das über die apriorische Zwei-Einheit der Erkenntnisfaktoren nicht hinauskommt. Wie es deshalb von vornherein der apollinischen Erkenntnis nicht gelingen konnte, die Geschiedenheit der ruhenden Dinge in e i n e n Urstoff zu verschmelzen, so wird es auch der faustischen Forschung versagt bleiben, den Zusammenhang der Bewegungszustände in zwei isolierte Urkräfte zu spalten. Sie wird die zeitliche Energie nicht von der räumlichen Materie abtrennen können, wie jene das Beharrende nicht von dem Fließenden zu lösen vermöchte.

Daraus folgt, daß der körperliche Gegenstand lediglich als »Erscheinung« eines geistigen Zustandes, und umgekehrt der innere Energievorgang als »Phänomen« eines äußeren und trägen Stoffes, gedacht werden muß, so daß die eine Bestimmung die andere stets voraussetzt. Wenn deshalb die neuzeitliche Naturerklärung einmal den atomistischen Chemismus überwunden und das Dasein restlos in elektrische Bewegtheit »versetzt« haben wird, so hat sie nur von der Stofflichkeit a b s t r a h i e r t. Sie hat dann, als verspätete, exakt handwerkliche Nachzüglerin der genialen, kantischen Entdeckung das »Ding an sich« als unerkennbar erkannt — und es in dieser negativen Gedankenbewegung aus dem Umkreis der verstandesmäßigen und mechanischen Erfahrbarkeit verdrängt und zum reinen X gemacht.

Damit aber ist das Denken und die Wissenschaft selber peripherisch geworden und an die Grenze der analytischen Möglichkeit gelangt, wo sie dialektisch in ihren Gegensatz umschlagen muß. Dieser Moment ist keimhaft schon in der kantischen Erkenntniskritik erreicht, denn ihre »Grenzbestimmung« der theoretischen Vernunft schließt die notwendige Rückläufigkeit der Abstraktion unausgesprochen ein. Was Kant vom Raumbegriff als subjektiver Vorstellung behauptet hat, daß er nämlich keine absolute Substanz sondern das relative Formprinzip der äußeren Anschauung neben den ebenso relativen zeitlichen Erscheinungsprinzip des inneren Empfindens sei — das überträgt die moderne Mathematik auf das objektiv Vorgestellte, die Raumwelt, und bestätigt so die apriorische Hypothese Kants durch die rechnerische Erfahrung.

Indem die Physik die Mannigfaltigkeit des gegenständlichen Seins für raum-zeitlich erklärt und die Zeit mit dem Raum zu einem relativistischen Bezugsystem verbindet, unterminiert sie die Vorstellbar-

Digitized by Google

keit. Sie löst die Geometrie in Arithmetik auf und beendet damit die zentrifugale Strebung des Denkens, seine Blickrichtung vom sehenden und zentralen Subjekt zum gesehenen und peripherischen Objekt. Den ersten Schritt dazu vollführte die kopernikanische Theorie mit ihrer dem natürlichen und unmittelbaren Empfinden widerstreitenden Annahme eines heliozentrischen Weltmittelpunktes. Dem modernen Mathematiker und Physiker ist diese Idee bereits eine »unsympathische Vorstellung« (Einstein) geworden. Sie muß ihm auch in der Tat der ptolemäischen Auffassung noch allzuverwandt erscheinen. Wenn er ein festes Seinszentrum überhaupt zu leugnen geneigt ist, so verlegt er es gewissermaßen in die bewegte Peripherie selbst; denn nur durch diese Identifizierung kann er es ausschalten. Daß sie als dialektischer Kern der physikalischen Relativitätstheorie zugrundeliegt, dürfte die paradoxe Definition des Raumes als einer »unbegrenzten, aber nicht unendlichen« Größe überraschend bestätigen.

Was kann diese äußerste »Exzentrizität« des Denkens anders bedeuten, als daß der abendländische Geist sich genötigt sieht und im Begriff steht, in die zentripetale Strebung — nämlich aus der Physik in die Psychologie umzuschlagen und damit zugleich die christlich-faustische Jenseitsstrebung zu beenden, die dort ihren tragischen Abschluß, gleichsam das Golgatha ihres Passionsweges, erlebt. Der mystische Zauber, der den Selbstvernichtungsakt des menschlichen Denkens in der physikalischen Relativitätstheorie umgibt, verdunkelt vorläufig noch die erschütternde und erlösende Einsicht, daß es das Sterben des transzendenten Gott-Geistes ist, (das größte neuere Ereignis, wie Nietzsche es nannte) das hier ausklingt und das mit Kants, des »Alleszermalmers«, transzendentaler Vernunftkritik begann.

Gleichzeitig mit ihm leitete sich in Goethes synthetischem Naturbetrachten jedoch auch schon die Auferstehung und Wiedergeburt des analytischen Geistes zu einem neuen Leben ein, das als Heimkehr der Seele zu sich selbst angesehen werden kann und deshalb in seiner Struktur nicht mathematisch, sondern biologisch orientiert ist. Eine solche konkrete Einstellung wendet den physikalischen Relativismus grundsätzlich in einen psychologischen um; denn sie muß das Problem als bejahendes Erlebnis dort aufnehmen, wo es die Abstraktion als verneinende Erkenntnis liegen ließ.

Um sich dazu fähig zu erweisen, ist es notwendig, daß die biologisch wertende Psychologie auch ihrerseits den »atomistischen Chemismus«

Digitized by Google

überwindet, der ihr noch als hemmendes Überbleibsel der alten rationalistischen Seelenlehre anhaftet. Der Idealismus, der das »Ich« für ein Absolutes und Primäres hält und es der räumlichen Erscheinung prinzipiell überordnet, muß überwunden werden und ebenso die daraus entspringende Täuschung, daß die Seele gleichsam ein Bündel von isolierbaren und selbständigen, ja wohl gar im Übersinnlichen festverankerten Einzeltrieben, wie Furcht, Glaube, Tapferkeit oder dergleichen sei.

Derartige Triebmonaden entstammen dem wohlgeordneten Tugendkatalog der Theologie, den die abstrakte Bewußtseinspsychologie einigermaßen zeitgemäß zustutzte, indem sie nämlich die idealen Willensforderungen in realen Neigungstatsachen umformte, ohne ihre innere Verwandtschaft und Verwandlungsmöglichkeit als den ausschlaggebenden Faktor des impulsiven Lebens zu berücksichtigen.

Aber die Seele ist das fließende Prinzip des Daseins und besteht wesentlich nicht in totem Beharren, sondern darin, aus einem Stadium in das entgegengesetzte überzugehen. Rein formal betrachtet heißt das, sie beginnt und endet immerfort. Aber da dies Anfangen und Aufhören den ewigen Augenblick, die Gegenwart ihrer Existenz ausmacht, so ist es auch ihr ganzer lebendiger Inhalt. Seine engste Fassung nennen wir das Subjektivsein, die Persönlichkeit. Sie ist der schöpferische Mittelpunkt der kreisenden Welt, in der wir werden und vergehen und zugleich sind und nicht sind.

Indem das psychologische Relativitätsprinzip die scheinbar dauerhaften und unauflöslichen, seelischen Zustände, die man Charaktereigenschaften nennt, zu Durchgangsstadien des Lebensimpulses umwertet, und die Festlegung des Affekts an einen dieser Sonderzustände als pathologisch, als »Irrsinn« bestimmt, ist sie egozentrisch eingestellt und setzt den innersten Sinn des menschlichen Tuns und Denkens in das Persönlichsein, das lebendige Gegenwartsempfinden, — wie es schon Goethe als Inbegriff des Allgemeinsten vorschwebte. Das Gefühl empfängt damit im Zeiterlebnis und in seiner unmittelbaren Natürlichkeit den Mittelpunkt, den das physikalische Relativitätsprinzip der Natur und dem Verstand in seiner Raumerkenntnis entzieht.

Ende.

Digitized by Google

Die vorliegende Veröffentlichung ist die erste einer Reihe von Arbeiten verschiedener Verfasser, welche der Förderung angewandter Menschenkunde dienen sollen. Weitere Auskunft auf Wunsch durch den Verlag.

VERLAG KAMPMANN & SCHNABEL
Prien a. Chiemsee

Digitized by Google